

UNIVERSITE DU QUEBEC

MEMOIRE

PRESENTE A

TROIS-RIVIERES

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE ES ARTS (ETUDES QUEBECOISES)

PAR

NICHOLAS HANCOCK

BACC. SP LETTRES (LITTERATURE FRANCAISE)

LE DIABLE DANS LES CONTES DES FORGES DU SAINT-MAURICE

AOUT 1982

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

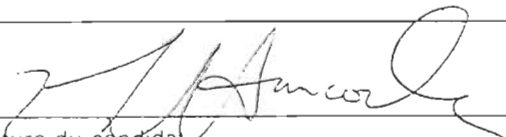
Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

Résumé:*

Notre mémoire s'inscrit dans un programme de recherche départemental portant sur la "Vie culturelle en Mauricie". Il vise les objectifs suivants: a) décrire, analyser et interpréter le comportement du diable dans les contes et légendes des Vieilles Forges, recueillis et édités par Mgr Albert Tessier, en 1954; b) cerner les rôles que le diable joue dans ces contes folkloriques; c) évaluer la fidélité des auteurs de ces contes au folklore primitif; d) constater l'originalité du folklore diabolique des Forges du Saint-Maurice.

Pour atteindre ces objectifs, nous avons commencé par étudier brièvement l'histoire des Forges sous Matthew Bell de 1789 à 1846, époque au cours de laquelle ces légendes ont pris naissance. Nous avons examiné également la vie commerciale, politique et sociale de ce locataire, pour ensuite concentrer notre attention sur ses ouvriers. Après avoir observé minutieusement les jalousies trifluviennes à l'égard de ces Forges qui bloquaient la colonisation au nord de Trois-Rivières, nous avons exploré les endroits hantés par le diable, la peur qui en découlait, ainsi que l'absence de l'Eglise comme facteur propice au développement des légendes des Forges. A travers un examen analytique des motifs folkloriques partagés par quelques-uns des auteurs de notre corpus, nous reconstituons enfin le fonds légendaire primitif qui assure à la fois l'universalité et la particularité des diverses variantes. Finalement, nous nous penchons sur le comportement même du diable; grâce à une analyse statistique comparée, nous tentons de prouver l'originalité de ces contes et légendes des Vieilles Forges.

Nos conclusions pourraient se résumer ainsi. Bien qu'ils apportent des contributions stylistiques évidentes, les auteurs de notre corpus ont rapporté très fidèlement les grands traits de ces contes folkloriques. L'Eglise a exploité à son tour la croyance au diable des Forges pour des raisons de moralité et/ou de pouvoir. Enfin, et surtout, ces contes des Forges sont topogéniques, c'est-à-dire qu'ils sont issus du terreau même qui les engendra. Or, pour des raisons historiques, ce terreau était unique. Par conséquent, le folklore oral qui en est sorti ne pouvait être lui aussi qu'original.


Signature du candidat

Date: 4 août 1982


Signature du directeur de recherche

Date: 04/08/82

Signature du co-auteur (s'il y a lieu)

Date:

Signature du co-directeur (s'il y a lieu)

Date:

REMERCIEMENTS

Nous avons eu le bonheur d'avoir Guildo Rousseau comme directeur de mémoire. C'est un guide qui a travaillé sans relâche à corriger notre manuscrit avec des soins plus que scrupuleux. Nous le remercions sincèrement, non seulement des bienfaits que nous a v~~al~~us sa critique éclairée, mais aussi du courage qu'il nous a donné lorsque la tâche semblait trop dure. Nos remerciements vont également à Michel Bédard de Parcs Canada dont les renseignements aussi bien que les conseils ont toujours été très utiles, à Edith Manseau qui, tant de fois, a fait beaucoup plus que son devoir de bibliothécaire, à Suzanne Girard des archives du Séminaire Saint-Joseph pour son secours si gracieux, et à Conrad Godin qui nous a ouvert ses archives privées si généreusement. Nous voulons aussi témoigner notre reconnaissance à l'égard de notre ami Maurice Fournier, qui a lu notre mémoire, y signalant des remaniements à la fois utiles et pertinents. Enfin, nous exprimons notre gratitude à l'égard de notre épouse et de nos trois enfants sans la patience desquels ce mémoire n'aurait jamais vu le jour.

TABLE DES MATIERES DETAILLEE

REMERCIEMENTS.ii
TABLE DES MATIERES DETAILLEE	iii
LISTE DES ABREVIATIONS	vi
LISTE DES TABLEAUX ET DES FIGURES.	vii
BIBLIOGRAPHIE.	viii
INTRODUCTION	1

PREMIERE PARTIE

DE L'HISTOIRE A LA LEGENDE

Chapitre I: LES FORGES AU TEMPS DE MATTHEW BELL. . .10

- 1.-Le locataire des Forges. La vie politique de Matthew Bell et ses baux, p. 10-11; le rapport entre la politique et les baux, p. 11; les charges publiques de Bell, p. 12-13; sa famille, p. 13; Bell comme Anglican, p. 13-14; ses maisons et ses invités, p. 14-15; le Tally-Ho Club, p. 15.
- 2.-Les ouvriers des Forges. Leurs moeurs, niveau de vie et éducation, p. 15-17; la boisson, leur seul luxe, p. 17-18; Mgr Forbin Janson à Trois-Rivières, p. 18; les demeures des ouvriers et la permanence de quelques familles sur les mêmes lieux. p. 19-20; le rapport entre les gérants et les ouvriers, p. 20.
- 3.-Le désir d'exorciser les Forges. Une terre promise, p. 20-21; de mauvais terrains, des squatters et des voleurs de bois, p. 21-22; une campagne pour l'ouverture des terres des Forges à la colonisation, p. 22-23; la vente aux enchères des Forges et la vente subséquente d'une centaine de terres, p. 23-24; le déclin des Forges après Bell, p. 24-25.

Chapitre II: LES FORGES COMME LIEU INTERDIT. . . . 26

- 1.-Le domaine du diable. Les bases psychologiques: les lieux incultes et l'unheimlich, p. 26-27; le diable fréquente les Forges, p. 27-29; quelques endroits favorisés par le diable, p. 29-31.
- 2.-La peur suscitée par le diable. On ne veut pas s'y installer ou s'y rendre, p. 31-33; le silence des journaux, p. 33-34; la mauvaise réputation de Trois-Rivières dépassée par celle des Forges, p. 34-36.
- 3.-L'absence d'une église. Pourquoi pas de curé? p. 36; le Diabole constructeur d'églises fait défaut, p. 37; la fréquence des visites du missionnaire, p. 38-39; l'"exorcisation" des Forges en 1883 et la chapelle de la réparation, p. 39-42.

DEUXIEME PARTIE

L'ESPACE HANTE

Chapitre III: LES CROYANCES TOPOGRAPHIQUES. . . . 45

- 1.-La Poulin. Le noyau légendaire, p. 45-46; dix-neuf autres motifs légendaires, p. 46-48; croyait-on au trésor? p. 49; les bases historiques de la légende du trésor, p. 49-51.
- 2.-La route des Forges. De la Pointe-au-Diable à la Pinière, p. 52-54; aux environs des Forges, p. 54; aux Forges, p. 55.
- 3.-La tradition orale aujourd'hui. La survie des légendes, p. 56-58; les légendes et leurs variantes, p. 58-59; les légendes inédites, p. 59-61.

Chapitre IV: DU CONTE ORAL AU CONTE ECRIT. . . . 63

- 1.-La fidélité des conteurs au folklore primitif. "Q": reconstitution d'un fonds légendaire, p. 65-73; l'analyse des six motifs fondamentaux, p. 73-77.
- 2.-L'apport nouveau des auteurs. Leurs attitudes vis-à-vis le diable et la littérature, p. 77-87.

TROISIEME PARTIE

LES VISAGES DU DIABLE

Chapitre V: LE MALIN. 90

- 1.-Le vicaire du Christ. Le diable comme mannequin ou substitut du Christ, p. 92; son appui aux commandements de l'Eglise, p. 92-93; la lutte contre la luxure, la gourmandise et la colère, p. 93-94.
- 2.-L'adversaire de l'habitant. Le diable vous tente pour vous sauver à la fin, p. 94-95; le diable paillard, p. 95-96; le diable justicier, p. 96-97.
- 3.-La démonopathie. Hypothèse générale, p. 97-98; les espèces démoniaques du Malleus, p. 98-99; des explications "rationalistes", p. 99-100.

Chapitre VI: LE "BENIN". 103

- 1.-Le gardien du trésor. La croyance aux trésors enfouis, p. 104-105; la fièvre de la chasse au trésor, p. 105-106; les grimoires, p. 106-108.
- 2.-L'allié de l'habitant. Le diable ne vous aide qu'au-dehors des Forges, p. 109-110; "mettre le bon Dieu en cache", p. 110-111; la chasse-galerie, p. 111-112.
- 3.-Le diable dupé. Edouard Tassé, p. 112-114; d'autres "magiciens" des Forges, p. 114-116; l'originalité du diable des Forges: étude quantitative, p. 116-121.

CONCLUSION. 125

APPENDICE I 133

APPENDICE II. 135

LISTE DES ABREVIATIONS

ASTR	Archives du Séminaire de Trois-Rivières
BUQTR	Bibliothèque de l'Université du Québec à Trois-Rivières
CCC	C'est la manière dont se servent les Journaux de l'Assemblée législative pour numérotter les appendices.
JAL	Les Journaux de l'Assemblée législative
JJJ	Voir "CCC".

LISTES DES TABLEAUX, CARTES ET FIGURES

Carte du tracé du vieux chemin des Forges.	30
Tableau I: la répartition des légendes par lieu topographique	47
Tableau II: la répartition des motifs	68
Figure I: deux vues sur "un homme qui se rase en forêt".	75
Figure 2: deux vues sur "une charrette qui disparaît".	76
Tableau III: comparaison des verbes de Nodier et de Dubé	85
Tableau IV: valeurs de chaque rôle du diable.	119

BIBLIOGRAPHIE

I- Instruments de recherche

1. Répertoires bibliographiques

- BOIVIN, Aurélien, Le Conte littéraire québécois au XIXe siècle; essai de bibliographie critique et analytique, Montréal, Fides, 1978, 324 p.
- DELARUE, Paul, Le Conte populaire français, Paris, Maisonneuve et Larose, tome I, 1964, 731 p.
- ROUSSEAU, Guildo, Contes et récits littéraires de la Mauricie (1850-1950); essai de bibliographie régionale, Trois-Rivières, Editions CEDOLEQ, 1982, 178 p.
- TROTTIER, Louise, Les Forges: historiographie des Forges du Saint-Maurice, Montréal, Boréal Express, 1980, 170 p.

2. Dictionnaires et guides généraux

- AARNE, Antti et Stith Thompson, The Types of the Folktale, a Classification and Bibliography, New York, Burt Franklin, 1928, 279 p.
- GREIMAS, A.J. et J. Courtés, Sémiotique: dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Paris, Hachette, 1979, VII-424 p.
- LE JEUNE, Louis Marie, Dictionnaire général de biographie, histoire, littérature, agriculture, commerce, industrie et des arts, sciences, moeurs, coutumes, institutions politiques et religieuses du Canada, Ottawa, Université d'Ottawa, 1931, 2 vols.
- LEMIRE, Maurice et al., Dictionnaire des oeuvres littéraires du Québec, Montréal, Fides, 1978, vol. I, 970 p.; vol. II: Montréal, Fides, 1980, 1363 p.

- PANNETON, Georges, Le Diocèse de Trois-Rivières, 1852-1952, Trois-Rivières, Editions du Bien Public, 1953, 513 p.
- THOMPSON, Stith, Motif-Index of Folk Literature, Bloomington, Indiana University Press, 1955, 6 vols.
- VACANT, A., E. Mangenot et E. Amann, Dictionnaire théologique catholique, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1923, 10 vols.

II- Sources

A- imprimées

1. Contes littéraires étudiés

BOUCHER, Thomas (1875-1958)

"Histoire et légendes",

dans Contes et légendes des Vieilles Forges, Trois-Rivières, Editions du Bien Public (collection L'Histoire régionale no 16) 1954, p. 113-121.

Aux archives du Séminaire Saint-Joseph, nous avons trouvé une feuille dactylographiée, sans date et sans signature, mais qui semble être des notes de Boucher pour son texte. Des lettres de Boucher à Albert Tessier indiquent que celui-ci a pu écrire l'article d'après les notes de Boucher.

CARON, Mgr Napoléon (1846-1932)

"Légendes des Forges du Saint-Maurice",

dans L'Opinion publique, vol. III, no 17 (27 avril 1872), p. 194 à no 19 (9 mai 1872), p. 207. Sous le pseudonyme de Meinier;

dans Deux voyages sur le Saint-Maurice, Trois-Rivières, Librairie du Sacré-Coeur, P.-V. Ayotte, libraire-éditeur, 1896, p. 275-287;

dans Le Trifluvien, vol. III, no 24 (4 février 1891), p. 4;

dans Légendes et passe-temps, publié par P.-R. Dupont, Trois-Rivières, Imprimerie P.-R. Dupont, 1900, p. 4-48;

dans Pages canadiennes, première série, Légendes et revenants, Québec, Imprimerie nationale, 1918, p. 69-106;

dans Le Nouvelliste, vol. II, no 118 (23 mars 1922), p. 4 à no 120 (25 mars 1922), p. 4; voir aussi dans le même journal, vol. XIV, no 224 (28 juillet 1834), p. 8, 10, 12 et 14; vol. XXXIII, no 267 (20 août 1938), p. 2;

dans Contes et légendes des Vieilles Forges, Trois Rivières, Éditions du Bien Public (collection L'Histoire régionale no 16), 1954, p. 15-38;

dans Contes et récits canadiens d'autrefois, présenté par Guy Boulizon, Montréal, Éditions Beauchemin, 1961, p. 173-184.

DUBE, Dollard, (1906-1940)

"Le Bal du diable" sous le titre "Le Diable est aux Forges", dans Le Bien Public, vol. XXVII, no 31 (28 février 1935), p. 13.

"La Suite d'un bal" sous le titre "Le Diable est aux Forges", dans Le Bien Public, vol. XXVII, no 12 (21 juillet 1935), p. 8.

"Le Diable lavé", "Le Diable de la cave", "La Bataille de Tassé", "La Fontaine du diable", "Comment le diable fut chassé de la forge basse", "Histoire du marteau danseur", "Histoire de Jos le Nègre", "La Suite d'un bal", "Le Bal du diable", "Le Diable qui voulait avoir la fille du patron" (légendes recueillies par Dollard Dubé),

dans Le Nouvelliste, vol. XVIII, no 247, cahier spécial (20 août 1938), p. 10, 14, 15, 16, 17, 20, 22 et 23. Dubé y parseme ses récits de renseignements historiques sur les Forges. Lors de l'édition des Contes et légendes des Vieilles Forges en 1954, Mgr Albert Tessier expurgea les récits de Dubé de ces passages historiques.

FRECHETTE, Louis (1839-1908)

"Le Diable des Forges",

dans La Presse, vol. XVI, no 44 (23 décembre 1899), p. 2;

dans Edouard-Zotique Massicotte, Conteurs canadiens-français du XIXe siècle, Montréal, Beauchemin, 1908, p. 176-192;

dans Contes d'autrefois, Montréal, Beauchemin, 1946, p. 171-194;

dans Contes et légendes des Vieilles Forges, Trois-Rivières, Éditions du Bien Public (collection L'Histoire régionale no 16), 1954, p. 41-63;

dans Contes de Jos Violon, [Montréal], L'Aurore, [1974], p. 81-98.

SULTE, Benjamin (1841-1923)

"Les Légendes des Forges",

dans Contes et légendes des Vieilles Forges, Trois-Rivières, Éditions du Bien Public (collection L'Histoire régionale no 16), 1954, p. 7-12.

Albert Tessier data cet article de 1890; il est donc probable que le manuscrit de Sulte se retrouve un

jour aux archives du Séminaire Saint-Joseph. Nous n'avons malheureusement pas pu le retrouver.

VALOIS, Monique (1933-)

"Les Sabots d'or",

dans Le Nouvelliste, vol. XXXII, no 46, supplément (24 décembre 1951), p. 4; deuxième prix au concours de contes de Noël pour l'année 1951;

dans Contes et légendes des Vieilles Forges, Trois-Rivières, Editions du Bien Public (collection L'Histoire régionale no 16), 1954, p. 125-132.

Nous nous servons de la pagination des Contes et légendes des Vieilles Forges (1954), pour toutes les références à ces contes dans notre mémoire.

2. Journaux anciens dépouillés

Le Constitutionnel (1870-1872).

L'Ere nouvelle (1855-1861).

La Gazette des Trois Rivières (1846).

Le Journal des Trois-Rivières (1850-1888).

3. Journaux de l'Assemblée législative

Appendice (V.) des journaux de l'Assemblée législative de Bas-Canada, A. 1829, dans le Rapport des commissaires nommés pour explorer le Saguenay:

BOUCHETTE, Joseph, Journal du parti explorateur de la Rivière St. Maurice, formant une des expéditions envoyées sous la direction des Commissaires nommés par le Gouvernement, pour mettre à exécution un Acte de la Législature Provinciale de Bas-Canada, 24 décembre 1828, p. G (3) à L (3).

Appendice (O.) des journaux de l'Assemblée législative de la Province de Canada, A. 1844-5, dans la Réponse à une adresse de l'Assemblée législative à Son Excellence le Gouverneur Général, datée le 9e ultimo, priant Son Excellence de vouloir bien ordonner à l'officier respectif, de mettre devant la Chambre, une copie du bail, en vertu duquel sont possédées les terres connues sous le nom de Forges de St. Maurice, si tel bail est en écrit, aussi une copie de tous tels papiers et documents que Son Excellence jugera à propos de communiquer à la Chambre, relatifs à la disposition future des dites terres connues comme les Forges:

BELL, Matthew, Lettre au Colonel Craig, datée de Trois-Rivières, 31 décembre 1832, p. 8822-8824;

Lettre à D. Daly, datée de Trois-Rivières, 25 février 1843, p. 8820;

Lettre à D. Daly, datée de Trois-Rivières, 31 octobre 1843, p. 8825;

Lettre à D. Daly, datée des Forges Saint-Maurice, 7 septembre 1844, p. 8829-8830;

Lettre à D. Daly, datée de Saint-Maurice 26 septembre 1844, p. 8831.

DUMOULIN, J.E., Un protêt de la part du "Sieur Antoine Turcot et de Dame Rosalie Rivard", 15 mai 1844, p. 8830.

MACAULEY (sic), H., "Population des Forges St. Maurice prise le 27 Décembre (sic), 1842", p. 8824.

PARENT, Etienne, Un rapport au sujet des Forges de Saint-Maurice, 15 septembre 1843, p. 8836-8846.

Appendice (C.C.C.) des journaux de l'Assemblée législative de la Province de Canada, A. 1852, dans la Réponse à une adresse de l'Assemblée législative au gouverneur général en date du 11 courant, demandant copies de toutes les transactions, ventes ou contrats, qui peuvent avoir eu lieu entre le gouvernement exécutif et des particuliers, ou des compagnies, en rapport avec l'aliénation des forges St. Maurice, et des fiefs St. Maurice et St. Etienne; comme aussi, de toutes réclamations, propositions ou représentations, faites au gouvernement depuis l'aliénation des dites propriétés par les possesseurs actuels ou par d'autres personnes; de la décision du gouvernement sur icelles, et de tous états et rapports faits au gouvernement relativement à ces propriétés, ou aux réclamations susmentionnées:

BURN, P., "Vente des Forges St. Maurice", 4 août 1846, p. 3.

DUMOULIN, P.B., Un memorandum du 5 septembre 1852, p. 29-30.

PARENT, Etienne, Un rapport au sujet des Forges, 20 septembre 1852, p. 16-23.

Appendice (J.J.J.) des journaux de l'Assemblée législative de la Province de Canada, A. 1852, dans la Réponse à une adresse de l'Assemblée législative à son excellence le gouverneur général en date du 10 septembre, pour copies des instructions données par le gouvernement à Oliver Wells, écuyer, arpenteur, pour explorer les terres situées sur la rivière St. Maurice et ses affluents, des notes de son exploration, ainsi que du rapport et de la carte dressée par le dit Oliver Wells, en conformité des dites instructions; aussi de tous les papiers et documents relatifs aux mesures prises par le gouvernement pour ouvrir le territoire de la rivière St. Maurice à l'exploitation des bois:

WELLS, Oliver, Rapport d'exploration, 12 août 1852, p. 6-11.

4. Mandements des évêques, rituels et ouvrages de morale

BRILLANT, Maurice et l'abbé Nedoncelle (rédacteurs), Apologétique, [Paris], Blond et Gay, 1937, VIII-1380 p.

- DOUBLET, l'abbé, Etude complète du christianisme à l'usage des catéchismes de persévérance, Paris, Berche et Tralin, tome I, 4e éd., 1888, VII-446 p.
- HAUTERIVE, P. d', Grand catéchisme de la persévérance chrétienne, Paris, Hippolyte Walzer, tome I, 1872, 911 p.
- MAILLOUX, Al., Nouvelle explication du catéchisme de Rodez, divisée en instructions pouvant servir de prônes, avec de nombreux traits historiques puisés aux meilleures sources, à la suite de chaque instruction, Paris, Périsset, 3e éd., 1856, 5 vols.
- Mandements, lettres pastorales et circulaire des évêques de Québec, Québec, A. Côté, vol. I (1656-1740), 1887, 588 p.; vol. II (1806-1850), 1888, 635 p.; vol. IV (1850-1870), 1888, 749 p.
- Mandements, lettres pastorales, circulaires et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal (1848-1854), Montréal, Chapleau, tome II, 1869, 500 p.
- Mandements de Mgr Thomas Cooke, évêque de Trois-Rivières, Trois-Rivières, (BUQTR), reliés sans pagination continue.
- PANNETON, Georges, Le Christ-Roi vainqueur de Satan, Trois-Rivières, Editions du Bien Public, 1971, 62 p;
- Le Ciel ou l'enfer, tome II: L'Enfer, Paris, Beauchesne, 1956, 275 p.
- PLESSIS, J.O., Instructions chrétiennes pour les jeunes gens, utiles à toutes sortes de personnes, mêlées de plusieurs traits d'histoire et d'exemples édifiants, Montréal, E.R. Fabre, 1830, XVI-307 p;
- Le Petit catéchisme du diocèse de Québec, Québec, La Nouvelle Imprimerie, 1815, 92 p.
- SAINT-VALLIER, Mgr de, Catéchisme du diocèse de Québec, Montréal, Les Editions Franciscaines, 1958, VI + XVII-555 p.;
- Rituel du diocèse de Québec publié par l'ordre de Monseigneur de Saint-Vallier, Evêque de Québec, Paris, Simon Langlois, 1703, 604 p.
- SIGNAY, Mgr Joseph, Extrait du rituel de Québec, Québec, T. Cary, 1836, IX-324 p.

5. Grimoires

- [ANONYME], Le Grand et le petit Albert, Paris, Pierre Belfond, 1970, 382 p.;
- Le Véritable dragon noir, Paris, Niclaus N. Bussière, 1974, 112 p.
- AGRIPPA, H.-C., Rituel de haute magie ou oeuvres magiques, traduit par Pierre d'Aban, Montréal, Collection Salem, 1969, 96 p.

B- manuscrites

6. Correspondance

- BOUCHER, Thomas, Lettres à Albert Tessier (ASTR).
 CARON, Napoléon, Lettres à Mgr Laflèche (ASTR).
 SULTE, Benjamin, Lettres à sa cousine de Trois-Rivières (ASTR).

7. Autres manuscrits

- BOUCHER, Thomas, [Deux feuilles dactylographiées portant les cotes B-A et B-A-1, qui semblent être les notes de Boucher pour son article "Histoire et légendes"/], sans date (ASTR).
 DOSTIE, l'abbé Louis Henri, [Un cahier de prênes], Saint-Narcisse, 1852-1858 (ASTR).
 DUBE, Dollard, Une géographie historique de la Mauricie, un travail dactylographié, sans date (ASTR).
 MARIE-JEANNE D'ARC, Soeur, Mgr Thomas Cooke, manuscrit dactylographié, 1951, 16 p. (ASTR).

III- Oeuvres littéraires

1. Sur le monde légendaire québécois

- AUBERT DE GASPE, Philippe (père), Les Anciens Canadiens, Québec, Desbarats, 1863, 411 p.
 AUBERT DE GASPE, Philippe (fils), L'Influence d'un livre, Québec, Cowan, 1837, 122 p.
 BARBEAU, Marius, Grand'mère raconte, Montréal, Beauchemin, 1935, 101 p.
 BEAUGRAND, Honoré, La chasse-galerie. Légendes canadiennes, Montréal. s. é., 1900, 123 p.
 CASGRAIN, l'abbé H.-R., Légendes canadiennes, Québec, Brousseau, 1861, 425 p.
 CHIASSON, Père Anselme, Les Légendes des Iles-de-la-Madeleine, Moncton, Editions des Aboiteaux, 1969, 123 p.
 DUBE, Dollard, "Le Dimanche du diable", dans Images de la Mauricie, no 16 (année 1937), p. 51-52;

"Une histoire de galvaudeux", dans Le Bien Public, 26e année, no 22 (31 mai 1934), p. 8;

Légendes indiennes du Saint-Maurice, Trois-Rivières, Les Pages Trifluviennes, 1935, 82 p;

"Un loup-garçu", dans Le Bien Public, 27e année, no 7 (14 février 1935), p. 5.

DU BERGER, Jean, Introduction à la littérature orale, Québec, Université Laval, 1971, pagination variée;

Les Légendes d'Amérique française, Québec, Université Laval, 1973, VII-301 p.

DUPONT, Jean-Claude, Contes de bûcherons, Montréal, Les Quinze, 1980, 215 p.

FRECHETTE, Louis et al., Contes d'autrefois, Montréal, Beauchemin, 1946, 274 p.

Noël au Canada, Toronto, Morang, 1900, XIX-288 p.

"Tipite Vallerand", dans Le Monde illustré, 15e année, no 742 (23 juillet 1898), p. 177-192.

LAURIN, Jean, "La Bouteille du diable", dans Le Nouvelliste, vol. XXXIII, no 46 (24 décembre 1952), p. 11.

LE MAY, Pamphile, Contes vrais, Québec, Le Soleil, 1899, 259 p.

LE MOINE, sir James McPherson, Legends of the St. Lawrence Told during a Cruise of the Yatch (sic) Hirondelle from Montréal to Gaspé (sic), Québec, Holiwell, 1898, 203 p.

OLIER, Moïsette, Étincelles, Trois-Rivières, Le Nouvelliste, 1936, 219 p.

ROULEAU, C.-E., Légendes canadiennes, Québec, Le Soleil, 1901, IX-308 p.

ROY, Carmen, La Littérature orale en Gaspésie, Ottawa, le Ministère du nord canadien et des ressources nationales, 1962, V-389 p.

STEVENS, Paul, Contes populaires, Ottawa, Desbarats, 1867, XIII-252 p.

SULTE, Benjamin, "Une aventure de chantier", dans Le Monde illustré, 17e année no 872 (19 janvier 1901), p. 605-620;

Mélanges d'histoire et de littérature, Ottawa, Bureau, 1876, 4 vols.

2. Sur le monde démoniaque étranger

BYRON, lord George, Child Harold's Pilgrimage, Londres, Dent, 1975, XXII-233 p.;

Selected Poems and Letters, Boston, Houghton Mifflin, 1968, XXIV-536 p.

CAZOTTE, J., Le Diable amoureux, Paris, Le Terrain Vague, 1960, 292 p.

GAUTIER, Théophile, Emaux et camées, Paris, Garnier, 1872,

LXXVII-348 p.;

Oeuvres humoristiques, Paris, Victor Lecou, 1851, VII-287 p.

GOETHE, Johann Wolfgang von, Faust, traduit par Gérard de Nerval, Paris, Garnier, 1964, XXII-372 p.

HOFFMANN, E.T.A., Les Elixirs du diable, Paris, Editions Phébus, 1979, 348 p.

HUGO, Victor, Odes et ballades, Paris, Nelson, 1935, 564 p. ;
Oeuvres complètes, s.l., Société d'éditions littéraires et artistiques, s.d., vol. II.

LAMARTINE, Alphonse-Marie-Louis, Oeuvres poétiques complètes, Paris, Gallimard, 1963, XXXVIII-2030 p.

MILTON, John, "Paradise Lost", dans Complete Poems and Major Prose, New York, Odyssey Press, 1957, XIX-1059 p.

NERVAL, Gérard de, Aurélia et autres contes fantastiques, Verviers, Marabout, 1966, 320 p.

NODIER, Charles, Contes, Paris, Garnier, XXIII-994 p.

VIGNY, Alfred de, "Eloa", dans Oeuvres complètes, Paris, Gallimard, tome I, 1950, XLIV-982 p.

IV- Etudes

1. Ouvrages de méthode

BACHELARD, Gaston, La Psychanalyse du feu, [Paris], Gallimard, 1949, 148 p.

BREMOND, Claude, Logique du récit, Paris, Seuil, 1972, 349 p.

FREUD, Sigmund, Essais de psychanalyse appliquée, Paris, Gallimard, 1933, 254 p. ;

The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Londres, The Hogarth Press 1966, 22 vols.

FRYE, Northrop, Anatomy of Criticism, Princeton, Princeton University Press, 1973, X-383 p.

JUNG, C.G., Psychology and Religion: West and East, Princeton, Princeton University Press, 1969, XII-699 p.

JUNG, Rabbi Leo, Fallen Angels in Jewish, Christian and Moham-
medan literature, New York, Ktav, 1974, 174 p.

MARCHAND, Clément, "Légendes indiennes du Saint-Maurice", dans

- Le Bien Public, 26e année, no 2 (11 janvier 1934), p. 13.
- RANK, Otto, Don Juan et le double, Paris, Payot, 1973, 189 p.
- ROUSSEAU, Louis, La Prédication à Montréal de 1800 à 1830: approche religiologique, Montréal, Fides, 1876, 269 p.
- TODOROV, Tzvetan, Introduction à la littérature fantastique, Paris, Seuil, 1970, 190 p.
- VERGOTTE, Antoine, Psychologie religieuse, Bruxelles, Charles Dessart, 1966, 338 p.

2. Etudes générales

- BEDARD, Marc-André, Les Protestants en Nouvelle-France, mémoire de maîtrise, Université Laval, 1976.
- BONSIRVEN, Joseph, L'Apocalypse de Saint Jean, Paris, Beauchesne, 1951, 345 p.
- BOURASSE, J.-J. et P. Janvier, La Sainte Bible, Tours, Alfred Mame, 1866, 2 vols.
- BOUTEILLER, Marcelle, Sorciers et jeteurs de sort, Paris, Plon, 1958, 256 p.
- DAVID, L.-O., Le Clergé canadien: sa mission, son oeuvre, Montréal, s.é., 1896, 123 p.
- DRAPEAU, Stanislas, Etudes sur les développements de la colonisation du Bas-Canada depuis dix ans (1851-1861), Québec, Brousseau, 1863, 593 p.
- DUQUET, Joseph-Norbert, Le Vénérable petit Albert, ou Le Trésor du peuple, Québec, Darveau, 2e éd., 1881, XI-216 p.
- ELIADE, Mircea, Occultisme, sorcellerie et modes culturelles, Paris, Gallimard, 1978, 192 p.
- FRANQUET, Louis, Voyages et mémoires sur le Canada, Québec, A. Côté, 1889, 212 p.
- FRECHETTE, Louis, Mémoires intimes, Montréal, Fides, 1961, 200 p.
- GAGNON, Serge et René Hardy, L'Eglise et le village, Montréal, Leméac, 1979, 174 p.
- GRANDPRE, Pierre de, Histoire de la littérature française du Québec, Montréal, Beauchemin, tome I, 1967, 368 p.
- KALM, Pehr, Voyage de Pehr Kalm au Canada en 1749, traduit par Jacques Rousseau et Guy Béthune, Montréal, Pierre Tisseyre, 1977, CLXV-674 p.
- LAMBERT, John, Travels through Canada and the United States of North America in the years 1806 - 1807 - 1808, Londres, s.é., 2e éd., vol. I, 1813, XXIV-544 p.
- LANCRE, Pierre de, Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons, fascicule 15 du Bulletin du Musée Basque, 1938, 869 p.
- LATERRIERE, Pierre de Sales, "Mémoires de Pierre de Sales La-

- terrière et de ses traverses". Extraits dans Ecrits du Canada français, Montréal, La Presse, vols. 8 et 9, 1961.
- MARGUERITE MARIE, Soeur, Vie de Mgr Cooke, Montréal, A.P. Pigeon, 1898, VII-226 p.
- MAURY, L.F. Alfred, La Magie et l'astrologie dans l'antiquité et au Moyen-Age, ou Etude sur les superstitions païennes qui se sont perpétuées jusqu'à nos jours, Paris, Didier, 1860, 450 p.
- MICHELET, Jules, La Sorcière, Paris, Garnier Flammarion, 1966, 320 p.
- MORIN, Louis, Le Calendrier de Saint-François-de-la-Rivière-du-Sud, La Pocatière, La Société historique de la Côte-du-Sud, 1972, 148 p.
- MUCHEMBLED, Robert, La Sorcière au village (XVe-XVIIIe siècle), Paris, Gallimard, 1979, 240 p.
- MURRAY, Margaret, Le Dieu des sorcières, traduit par Thérèse Vincent, Paris Denoël, 1957, 254 p.
- PLANTE, Hermann, L'Eglise catholique au Canada (1604-1886), Trois-Rivières, Editions du Bien Public, 1970, 510 p.
- ROY, J.-E., Histoire de la seigneurie de Lauzon, Lévis, s.é., vol. I, 1897, LXII-495 p.
- ROY, Pierre-Georges, Rapport de l'archiviste de la province de Québec (1934-1935), Québec, Imprimeur de Sa Majesté le Roi, 1935, XI-456 p.
- SEGUIN, R.-L., Les Divertissements en Nouvelle-France, dans le Bulletin du Musée national du Canada, no 227, Ottawa, Secrétariat de l'Etat, 1968, 79 p.
- L'Injure en Nouvelle-France, Ottawa, Leméac, s.d., 250 p.
- La Sorcellerie au Québec du XVIIe au XIXe siècle, Montréal, Leméac, 1978, 250 p.
- VARTIER, Jean, Sabbat, juges et sorciers, Paris, Hachette, 1968, 288 p.
- VOISINE, Nive, Histoire de l'Eglise catholique au Québec, Montréal, Fides, 1971, 112 p.

3. Etudes sur la Maurice

- [ANONYME], "Les Hauts Mauriciens vus par un homme du peuple", dans Le Bien Public, 45e année, no 5 (6 février 1953), p. 2.
- AUDET, Francis-J., Les Députés de la région des Trois-Rivières (1841-1867), Trois-Rivières, Les Editions du Bien Public, 1934, 90 p.;
- Les Députés des Trois-Rivières (1808-1838), Trois-Rivières, Les Editions du Bien Public, 1934, 78 p.;
- Les Députés des Trois-Rivières (1808-1838) et de Champlain (1830-1838), Trois-Rivières, Les Editions du Bien Public, 1934, 78 p.

- CARON, Napoléon, Deux voyages sur le Saint-Maurice, Trois-Rivières, P.V. Ayotte, 1889, 322 p.
- LAFRENIERE, Suzanne, Moïsette Olier, femme de lettres de la Mauricie, Hull, Editions Asticou, 1980, 223 p.
- MARCHAND, Clément, "Dollard Dubé", dans Le Bien Public, 32e année, no 47 (28 novembre 1940), p. 3.
- SURVEYOR, Fabre et Francis-J. Audet, Les Députés de Saint-Maurice et de Buckinghamshire (1792-1808), Trois-Rivières, Les Editions du Bien Public, 1934, 94 p.;
- Les Députés des Trois-Rivières (1792-1808), Trois-Rivières, Les Editions du Bien Public, 1933, 82 p.
- TESSIER, Albert, "Une campagne antitrustarde il y a un siècle", dans Cahiers des dix, vol. II (année 1937), p. 199-206;
- "Une rue Dollard Dubé", dans Le Bien Public, 53e année, no 50 (11 décembre 1964), p. 7.

4. Etudes sur les Forges

- BEDARD, Michel, Localisation d'emplacements mentionnés dans les légendes des Forges du Saint-Maurice, travail dactylographié pour Parcs Canada, 1978, 63 p.
- DORION, Jacques, Le Folklore oral des Forges du Saint-Maurice, travail inédit no 225, Parcs Canada, Québec, 1977, 63 p.
- DUBE, Dollard, Les Vieilles Forges il y a 60 ans, Trois-Rivières, Les Editions du Bien Public, 1933, 62 p.
- EUSTEBE, Guillaume, Un inventaire des Forges Saint-Maurice, (1741), copie dactylographiée dans la Collection Conrad Godin.
- FORTIER, Marie-France, La Structuration sociale du village industriel des Forges du Saint-Maurice: étude quantitative et qualitative, travail inédit no 259, Parcs Canada, Québec, 1977, 375 p.
- IRVING, S.L., An Adventure of Iron Men in a World of Iron, Trois-Rivières, c.é., 1934, 59 p.
- MACAULAY, G.H., "The Iron Mines of the St. Maurice Territory: Their Discovery, the Progress of Their Development, and Their Present Condition", dans British Canadian Review, vol. I, no 2 (janvier 1863), p. 45-52; voir aussi no 3 (février 1863), p. 95-103.
- OLIER, Moïsette, "Moïsette Olier fait revivre l'époque pittoresque et riche des Vieilles Forges", dans Le Bien Public, 30e année, no 49 (15 décembre 1938), p. 14-15.
- ROY, Pierre-Georges, "Zacharie Macaulay, père de Lord Macaulay?", dans Bulletin des recherches historiques, vol. LII.
- SULTE, Benjamin, Mélanges historiques: les Forges Saint Maurice, Montréal, Ducharme, vol. VI, 1920, 216 p.
- TESSIER, Albert, Les Forges Saint-Maurice, Trois-Rivières, Les Editions du Bien Public, 1952, 102 p.

TRUDEL, Marcel, Le Régime militaire dans le gouvernement des Trois-Rivières, 1760-1764, Trois-Rivières, Editions du Bien Public, 1952, XXX-236 p.

VERMETTE, Luce, La Vie domestique aux Forges du Saint-Maurice, travail inédit no 274, Parcs Canada, Québec, 1977, 597 p.

5. Etudes sur le diable

BODIN, Jean, De la démonomanie des sorcières, Paris, Jacques Dupuis, 1580, 504 p.

BOYD, James W., Satan and Māra: Christian and Buddhist Symbols of Evil, Leyden, E.J. Brill, 1975, 188 p.

CORTE, Nicolas, Satan, l'adversaire, Paris, Arthème Fayard, 1956, 124 p.

DEFOE, Daniel, The History of the Devil, Totowa, Rowman and Littlefield, 1972, XIV-431 p.

DU BERGER, Jean, Le Diable à la danse, thèse de doctorat présentée à l'Université Laval en juin 1980;

"Le Diable dans les légendes du Canada français", dans Revue de l'Université Laurentienne (février 1976), p. 7-20;

"La Littérature orale", dans Etudes françaises (octobre 1977), p. 219-235.

ETUDES CARMELITAINES, Satan, Paris, Desclée de Brouwer, 1948, 666 p.!

GARCON, Maurice et Jean Vinchon, Le Diable, Paris, Gallimard, 4e éd., 1926, 251 p.

GOIMARD, Jacques et Roland Stragliati (rédacteurs), Histoires démoniaques, Paris, Presses Pocket, 1977, 402 p.

GOWETT, Larry, Les Loups-garous dans la tradition religieuse québécoise, mémoire de maîtrise ès arts (sciences religieuses) présenté à l'UQAM en août 1978.

GRILLET, Claudius, Le Diable dans la littérature au XIXe siècle, Paris, Vitte, 1935, 228 p.

KELLY, Henry A., Le Diable et ses démons, traduit par Maurice Galiano, Paris, Les Editions du Cerf, 1977, 204 p.

MASSON, Hervé, Le Diable et la possession démoniaque, Paris, Pierre Belfond, 1975, 279 p.

MATIVAT, Daniel, Le Personnage du diable dans le conte littéraire québécois au XIXe siècle (étude socio-textuelle), mémoire de maîtrise ès arts présenté à l'UQAM en 1979.

MILNER, Max, Le Diable dans la littérature française de Cazotte à Beudelaire, 1772-1861, Paris, José Corti, 1960, 2 vols.;

Entretiens sur l'homme et le diable, Paris, Editions Mouton, 1965, 359 p.

PAPINI, Giovanni, Le Diable, traduit par René Patris, Paris Flammarion, 1954, 315 p.

- PAYEN, Jean-Charles et al., "Le Diable et le génie humain", dans Recherches et débats, cahier no 42 (mars 1963) 213 p.
- POURRAT, Henri, Le Diable et ses diableries, Paris, Gallimard, 1977, 430 p.
- PRAZ, Mario, La Chair, la mort et le diable dans la littérature du XIXe siècle: le romantisme noir, Paris, Denoël, 1977, 488 p.
- REMY, Nicolas, Demonolatry, Londres, John Rodker, XLII-188 p.
- ROMI, Métamorphoses du diable, Paris, Hachette, 1968, 242 p.
- ROYER, France Marie, Contes populaires et légendes de la province de Québec, mémoire de maîtrise ès arts présenté à l'Université McGill, 1943.
- SEIGNOLLE, Claude, Les Evangiles du diable, Paris, Les Editions Belfond, 1967, 371 p.
- SPRENGER, Jacques et Henri Institor, Malleus maleficarum, traduit par Montague Summers, Londres, Pushkin Press, 1951, XXI-277 p.
- VILLENEUVE, Roland, L'Univers diabolique, Paris, Albin Michel, 1972, 325 p.
- WIER, Jean, "De l'imposture des diables", dans Histoires, disputes et discours, Paris, A. Delahaie et Lecrosnier, tome I, livre I, 1885, 875 p.
- WOODS, William, A History of the Devil, New York, Putnam's, 1973, 251 p.

6. Etudes sur les mythes et les croyances

- BELMONT, Nicole, Mythes et croyances dans l'ancienne France, Paris, Flammarion, 1973, 184 p.
- BERUBE, Susan et Michel Rioux, Répertoire des croyances et pratiques populaires du Bas Saint-Laurent, Rimouski, Collège de Rimouski, 1974, VIII-177 p.
- DESRUISSEAU, Pierre, Croyances et pratiques populaires au Canada français, Montréal, Editions du Jour, 1973, XXII-224 p.;
- Le Livre des proverbes québécois, Montréal, L'Aurore, 1974, 203 p.
- DONTENVILLE, Henri (rédacteur), La France mythologique, s.l., Tchou, 1966, 386 p.
- DUPONT, Jean-Claude, L'Artisan forgeron, Québec, Université Laval, 1979, 355 p.
- Le Légendaire de la Beauce, Québec, Garneau, 1974, 149 p.;
- Mélange en l'hommage de Luc Lacourcière: folklore français d'Amérique, [Montréal], Leméac, 1978, 485 p.;
- Le Monde fantastique de la Beauce québécoise, Ottawa, Collection Mercure, 1972, 116 p.

- ELIADE, Mircea, Forgerons et alchimistes, Paris, Flammarion, 1977, 188 p.;
- The Two and the One, traduit par J.M. Cohen, New York, Harper, 1969, 223 p.
- FRAZER, J.G., The Golden Bough, Londres, Macmillan, vol. I, 1957, XI-484 p.
- JARVIE, C., "Cargo Cults", dans Man, Myth and Magic, no 15, (année 1970), p. 409-412.
- MAURY, L.F. Alfred, Les Fées du Moyen-Age, Paris, Librairie philosophique de Ladrangé, 1834, IX-101 p.
- SEBILLOT, Paul, Le Folklore de France, Paris, Maisonneuve et Larose, 1968, 4 vols.
- SIMARD, Jean, Un patrimoine méprisé, Québec, Hurtubise, 1979, 309 p.
- VAN GENNEP, Arnold, La Formation des légendes, Paris, Flammarion, 1910, 326 p.

INTRODUCTION

Oh! je l'aime! c'est là l'horreur,
Que vais-je devenir, c'est le feu!
J'aime Dieu!
Je suis damné(1)!

Ainsi parle Satan. Malgré son orgueil, son non serviam, il se rend compte que de honteuses émotions naissent en lui: l'amour du bien et le besoin de servir Dieu. Or, ici en Mauricie, des gens ne connaissant ni les Soumet, ni les Vigny se sont fait un diable qui servait l'Eglise et Dieu même. Une telle conception du diable se rapproche sensiblement de la conception littéraire française d'un Satan racheté. Mais, à la différence du Satan européen, notre diable des Forges du Saint-Maurice n'est troublé par aucun conflit entre l'amour et la servitude: il n'aime pas et sa servitude est celle d'un automate. Pourquoi alors choisir comme sujet de mémoire l'étude d'un diable si insipide, si dépourvu de caractère, si unidimensionnel? C'est parce qu'il est précisément unique en son genre. Neutre en lui-même, c'est un fort catalyseur qui fixe dans le paysage des atmosphères obsédantes comme l'hyposulfite de sodium fixe l'image sur le papier photographique. Il est

1. Victor Hugo, La Fin de Satan, p. 63. Voir notre bibliographie pour les références au complet.

le noyau autour duquel se sont produites les légendes les plus originales de la Mauricie, peut-être du Québec tout entier.

Notre champ d'étude est donc en principe le folklore issu des Forges du Saint-Maurice. Aussi devons-nous démontrer pourquoi nous nous sommes limité au mince recueil édité par Mgr Albert Tessier(2). Nous n'avons trouvé que deux oeuvres - un conte et un roman - en dehors des Contes et légendes des Vieilles Forges se rattachant à notre thème(3), mais leur contenu est davantage imaginaire que folklorique. Nous nous sommes encore servi d'un conte de Fréchette, "Titange"(4), qui contient des données précieuses sur la mise "en cache du bon Dieu", ainsi que du livre de Jacques Dorion(5), qui nous a été bien utile. A vrai dire, nous avons trouvé presque tout le folklore diabolique des Forges dans l'ouvrage publié par Mgr Tessier.

Les Contes et légendes des Vieilles Forges contient six textes sur le diable des Forges, dont cinq parurent antérieurement dans les journaux et les revues. Trois de ces textes - ceux de Benjamin Sulte, de l'abbé Napoléon Caron et de Louis Fréchette - ont d'abord été publiés au XIXe siècle, tandis que les récits de Dollard Dubé parurent entre 1935 et 1938. Thomas

2. Contes et légendes des Vieilles Forges, Trois-Rivières, Les Éditions du Bien Public, 1954, 132 p.

3. Voir Jean Laurin, "La Bouteille du diable", dans Le Nouvelliste(24 décembre 1952); aussi M. Olier, Étincelles (roman).

4. Louis Fréchette, "Titange", dans La Noël au Canada, p. 238-256.

5. Jacques Dorion, Le Folklore oral des Forges du Saint-Maurice.

Boucher semble pour sa part avoir écrit son texte pour la publication de 1954. Quant au conte de Monique Valois, il fut publié dans Le Nouvelliste le 24 décembre 1951.

Ce corpus de contes n'a jamais fait l'objet d'études systématiques. Quelques pages éparses dans les mémoires ou les thèses universitaires soutenues entre 1943 et 1980 en parlent, et c'est tout. Pas une seule monographie n'y est consacrée. Nous avons donc eu la bonne chance de trouver un corpus d'une valeur certaine, qui n'a jamais été soumis à une analyse soutenue.

* * *

L'idée-maîtresse de ce mémoire concerne la genèse de certaines croyances topographiques propres aux Forges du Saint-Maurice. Nous soutenons que ce n'est pas le diable qui engendra la peur, mais au contraire la peur qui enfanta le diable. Et d'où vient cette peur? Elle émane d'abord de la forêt, des milliers d'êtres végétaux qui vous regardent et vous parlent. Sans doute, toutes les forêts n'ont pas leurs diables. Il faut une certaine équation entre certains éléments pour que naisse le lieu diabolique. C'est le cas très particulier des Forges elles-mêmes avec leur hinterland qui rend impossible l'expansion vers le nord. Nous tenterons donc de démontrer que ces légendes sont topogéniques, c'est-à-dire qu'elles ont germé à même le sol de la seigneurie de Saint-Maurice.

Une autre idée a guidé nos recherches. Le concept du diable comme titulaire des Forges du Saint-Maurice. Ce n'est

pas un rôle inconnu des diables d'ailleurs. L'Eglise s'est toujours servie du Prince du mal pour étendre son empire moral sur les âmes: la peinture eschatologique au-dessus de l'ogive du sanctuaire de l'église Saint-Thomas, à Salisbury, les cauchemars sur toile de Hiéronyme Bosche, sont deux exemples parmi tant d'autres de l'exploitation du diable par l'Eglise et ses serviteurs. Ce pouvoir du mal a été largement utilisé par l'Eglise ultramontaine du Bas-Canada. Dans un de ses sermons, un prédicateur montréalais qualifiait le diable de "monstre détestable, un tyran mille fois plus détestable et haïssable que Pharaon, le père du mensonge, un esprit d'insolence, de révolte et de séduction, la puissance des ténèbres"(6). Mais c'est un "monstre" apprivoisé qui travaille pour "les forces du bien". Nous chercherons au cours de ce mémoire à vérifier l'hypothèse que le diable a remplacé le curé aux Forges du Saint-Maurice, non pas comme acolyte mais comme bénéficiaire.

Cette croyance est toutefois très complexe. D'abord on ne peut parler avec certitude de croyances populaires comme si le "populus" était aussi unitaire qu'une fourmilière. En second lieu, l'attitude de l'Eglise est très ambiguë: d'une part, l'Eglise conciliaire qui se formalise dans des bulles et des catéchèses prend des allures inébranlables; d'autre part, les individus qui composent l'Eglise n'ont sûrement pas une seule attitude envers le diable. Il est même possible que des

6. Louis Rousseau, La Prédication à Montréal de 1800 à 1830: approche religiologique, p. 159.

clerics qui n'y croient pas littéralement se servent de cette croyance parce qu'elle est moralement utile. Toutefois, on ne sera jamais en mesure de savoir catégoriquement ce à quoi ils croient: tout ce dont on peut être certain, c'est qu'ils affirment croire. Et si l'affirmation même exerce parfois son pouvoir dans une logique presque cartésienne ("j'affirme, donc je crois"), chaque individu est tellement complexe, n'étant pas le même à tous les instants, que des généralisations sur un seul homme ne sont aucunement valables en tant que "science humaine"; a fortiori, celles sur la race humaine ou même sur les chrétiens sont des formules vides. Ceci dit, il nous arrivera parfois de parler de la croyance ou de l'incroyance chez tel ou tel auteur. Nous avons voulu, dès le début, nuancer par le doute nos hypothèses de recherche.

Quant à l'originalité du corpus et de son actant principal, nous avouons d'emblée que c'est le seul diable que nous connaissons qui s'est rendu si spécifique à une seule région. Ailleurs, en Europe ou au Québec en général, les gens ont aussi leur diable; dans la plupart des cas, ils le partagent avec tout le monde, tandis que les villageois des Forges du Saint-Maurice possèdent un diable à eux seuls. Voilà la spécificité de notre recherche.

* * *

Nous devons tenter de donner la définition d'un concept qui apparaîtra très souvent au cours de ce mémoire: celui du "motif". C'est un mot dont se servent plusieurs ethnologues qui ne l'ont cependant jamais défini d'une façon objective et

scientifique: c'est, pour eux, l'élément le plus petit du conte folklorique populaire, qui apparaît comme noyau narratif migratoire dans les contes, même ceux de cultures bien différentes, ou à l'intérieur d'un même conte; il peut souvent être un microrécit. Pour nous, le motif est une tranche du récit qui revient dans plusieurs contes ou versions du même conte. Les motifs originels que nous induisons à partir des versions parallèles jouent un rôle important dans l'étude comparative que nous entreprenons à l'égard de nos différents textes.

Dans leur Sémiotique: dictionnaire raisonné de la théorie du langage, A.J. Greimas et J. Courtés considèrent "la possibilité d'interpréter, dans certains cas, l'existence des motifs par la récursivité". Il en sera de même pour nous. La récursivité du motif nous permettra de faire ressortir les invariants de la tradition populaire dans les légendes des Vieilles Forges. Ainsi la lutte de Tassé est un microrécit, tandis que le beuglard n'est qu'un des éléments du récit où il se trouve. Tous deux pourtant peuvent se répéter à l'intérieur de différents récits.

Mais ce n'est pas tout élément récursif que nous qualifierons de "motifs". Il faut, à notre avis, que l'événement ait le sens d'un symbole, qu'il ait quelque signification au-delà de ses paramètres physiques. Le mariage, par exemple, n'est pas que le simple échange de certains mots rituels: c'est une métaphore sociale dont le sens est saisi "à travers un

miroir, en énigme"(7). La promenade cependant n'a rien de métaphorique et n'est conséquemment pas pour nous un motif.

Onze des vingt éléments que nous appelons "motifs" se trouvent dans le Motif-Index of Folk Literature de Stith Thompson; mais nous ne croyons absolument pas que les neuf autres éléments ne soient pas pour autant de vrais motifs. On trouvera dans l'appendice I une description de ces onze motifs et l'étude comparative des six principaux motifs dans l'appendice II. D'ailleurs, nous avons tenté dans nos tableaux de faire quelques comparaisons de fréquences par auteur et par lieu.

* * *

Le plan de notre mémoire découle logiquement de la conception du sujet. Dans une première partie, "De l'histoire à la légende", nous faisons un bref historique des Forges. Nous passons en revue la vie du locataire des Forges - Matthew Bell -, celle de son époque qui donne naissance aux légendes, et indiquons les raisons pourquoi les Trifluviens convoitaient les terres des Forges. Ensuite nous examinons les lieux mêmes où le diable a fait ses apparitions, la peur que celles-ci engendraient et l'absence de l'Eglise au village du fer.

Une deuxième partie intitulée "L'espace hanté" approfondit l'étude des lieux tout en examinant les croyances topographiques qui s'y associent. Nous essayons de distinguer à travers Les Contes et légendes des Vieilles Forges un corpus oral qui

7. Saint Paul, La première épître aux Corinthiens, XIII - 12.

formerait la base de notre corpus littéraire. En dernier lieu, nous comparons ces deux corpus pour vérifier la fidélité des auteurs à la tradition orale.

Nous tentons enfin dans une troisième partie, "Les visages du diable", d'examiner les divers rôles du diable des Forges. Classés selon deux catégories principales, ces rôles sont au nombre de six. Dans la première catégorie - "le Malin" ou l'ami de l'Eglise - se trouvent les rôles suivants: 1) le vicaire du Christ, sorte de substitut du curé qui appuie les commandements de l'Eglise; 2) l'adversaire de l'habitant qui vous tente rien que pour vous sauver à la fin; 3) le démonopha-nique qui n'est qu'une simple apparition neutre, marquant toutefois son domaine par le sceau ineffaçable de sa présence. La deuxième catégorie, celle du "Bénin" ou de l'ami de l'habitant, comprend 1) le gardien du trésor qui, à contre-coeur, vous laisse vous emparer du trésor qu'il garde, à condition que vous suiviez les rites prescrits; 2) l'allié de l'habitant, rôle qu'il joue au dehors du domaine des Forges, dans les chantiers (est-ce donc en effet le même diable?); 3) le diable dupé à qui on fait des mauvais tours. De cette analyse, l'originalité de notre diable sortira plus forte encore.

De Matthew Bell au diable, le cycle est méthodologique plutôt que logique. Tournons nos yeux maintenant vers ce locataire qui a vu naître, paraît-il, les légendes diaboliques des Forges du Saint-Maurice.

PREMIERE PARTIE
DE L'HISTOIRE A LA LEGENDE

CHAPITRE I

LES FORGES AU TEMPS DE MATTHEW BELL

1. Le locataire des Forges

Les Forges du Saint-Maurice fonctionnèrent de 1733 à 1883, soit pendant 150 ans. Pourquoi alors fonder notre analyse des légendes diaboliques des Forges sur les cinquante-sept ans pendant lesquels les hauts-fourneaux furent la propriété de Matthew Bell? Nous croyons que cette époque fut la plus apte à favoriser, sinon la création d'un folklore, du moins sa mise en forme définitive. Sans doute la rareté des documents ne nous permet pas d'être trop catégorique à ce sujet, mais nous essaierons quand-même de démontrer que le "règne de Bell", qui s'étend de 1789 à 1846, accusait certains facteurs externes aussi bien qu'internes propres à développer des rumeurs et médisances. Aussi examinerons-nous d'abord quelques aspects de la vie du locataire des Forges, puis de ses ouvriers, ainsi que l'attitude des Trifluviens à l'égard du village industriel, dans le but de dégager la germination de ces légendes.

*

Venant d'Ecosse, Matthew Bell arrive au Canada en 1784,

à l'âge de 15 ans (1). Il s'associe alors avec Alexander Davidson et John Lees. Cinq ans plus tard, ils deviennent locataires des Forges. C'est la première des quatre associations qu'il fait avant de devenir le seul locataire des Forges, en 1833. Bell fut encore un homme politique. Dès la création de l'Assemblée législative jusqu'à la fin de son dernier bail, il est mêlé de très près à la vie politique du pays. Bell lui-même ou un de ses associés est élu à plusieurs reprises député de Trois-Rivières ou du comté de Saint-Maurice et même entre 1823 et 1838, Bell siège comme membre du Conseil législatif.

La carrière politique de ces hommes d'affaires est intéressante. Elle fut probablement un facteur important dans le renouvellement des contrats de location des Forges. Il y eut une dizaine de baux de signés pendant la gérance de Bell. Tous furent pour lui, en ce demi-siècle, sujet de grande inquiétude. Aussi, en 1843, lors de l'acceptation d'un nouveau bail d'une année, ne peut-il s'empêcher de décrire son amertume devant les difficultés dont les Forges sont l'objet:

Je dois croire que le fourneau actuel, (sic) sera brisé de bonne heure dans l'été, et l'on ne peut s'attendre que, comme locataire pour un si court espace de tems, j'entreprene d'en bâtir un nouveau. . . Si à l'avenir, j'apprenais quelles peuvent être les intentions du Gouverneur-Général au sujet de ces Forges, je crois qu'il serait de mon devoir comme ancien locataire, d'offrir quelques remarques à ce sujet(2).

A part les deux baux de 1810 à 1831 et de 1834 à 1843, Bell n'eut aucun répit. Dans de telles circonstances, la

2. Lettre de Trois-Rivières du 31 octobre 1843 à l'Honorable D. Daly, secrétaire du Gouverneur, Appendice "O" du Journal de l'Assemblée législative, 1844-1845.

planification demeurerait extrêmement difficile; elle se faisait dans une atmosphère d'insécurité presque continue. Des onze renouvellements, seuls les deux derniers en effet se font au cours d'une période où personne ne représente l'entreprise auprès du gouvernement; et encore ces baux sont un délai bien temporaire avant que ne survienne l'enchère publique des Forges.

Après quinze ans (1823-1838) au Conseil législatif, Matthew Bell décline une nomination au Conseil spécial. Son bail avait encore une durée de six ans. Comme membre choyé de la clique du château, il est possible qu'il en espérait la prolongation indéfinie. En 1844, le gouvernement ne lui donne cependant qu'une extension de six mois. Deux mois plus tard, son gendre Edward Greive est élu député de Trois-Rivières. Ce fut là la dernière tentative effectuée dans le but d'éviter l'enchère des Forges du Saint-Maurice. Le gendre mourut trois mois plus tard, et l'enchère eut lieu.

Le nombre de charges publiques qu'occupa Matthew Bell est impressionnant. En citer la liste serait fastidieux. Pendant trente-huit ans, de 1799 à 1837, il a rempli onze fonctions publiques, telles que Trésorier de la Société du Feu et cofondateur de la Banque de Québec, Juge de paix, un des armateurs du premier bateau à vapeur à traverser l'Atlantique; il fut aussi longtemps Lieutenant-Colonel de la Milice. Un mois après la vente aux enchères des Forges, ce milicien de soixante-dix-sept ans voulut quitter la milice; les officiers du bataillon lui présentèrent alors une adresse qui se terminait

ainsi: "Oui, Mr. (sic) le colonel, nous désirons rester encore longtemps sous vos ordres paternels et vous accompagner jusqu'au tombeau"(3). Matthew Bell céda à leurs prières et ne démissionna point.

Marié en 1799, à Anne Mackenzie de Trois-Rivières, Bell eut douze enfants dont aucun ne s'intéressait à continuer le travail de leur père aux Forges, excepté peut-être David Munro Bell, qui mourut à l'âge de vingt-quatre ans, en 1839. Sa fille Catherine avait trente-quatre ans quand elle épousa Edward Greive qui, selon Marie-France Fortier(4), fut le commis de Matthew Bell. Francis-J. Audet prétend cependant qu'il était marchand de Trois-Rivières(5), où il représentait le locataire comme agent. Quoi qu'il en soit, ce gendre, qui fut possiblement l'espoir des vieux jours de Matthew Bell, mourut l'année précédant la débâcle de l'entreprise des Forges. Bell était déjà veuf depuis huit ans.

Matthew Bell était anglican. A l'âge de trente ans, il est trésorier de la Commission chargée de l'Eglise métropolitaine anglicane, à Québec. Quoiqu'il n'ait pas rebâti l'ancienne chapelle des Forges depuis longtemps en ruines (ne voulant peut-être pas de la présence permanente de l'Eglise romaine

3. Gazette des Trois-Rivières, vol. I, no 4 (17 septembre 1846), p. 3.

4. La structuration du village industriel, p. 144.

5. Les Députés de la région des Trois-Rivières, p. 7.

6. Lettre de Mgr Signay au grand vicaire Cooke du 16 janvier 1846 (ASTR).

dans son village industriel), il semble avoir défrayé les dépenses des visites d'un curé de Trois-Rivières aux Forges du Saint-Maurice(6). Il a même fait la donation d'un terrain(7) voué à la construction d'une chapelle en 1845, mais dans la seigneurie de Mont-Louis, une de ses autres propriétés. En ceci son attitude envers l'Eglise catholique paraissait courtoise mais réservée, même peut-être soupçonneuse. Sa plaque commémorative se voit toujours dans l'église St. James de Trois-Rivières.

Les propriétés de l'Honorable Matthew Bell sont presque fabuleuses. S'il se tient parfois à la Grande Maison, manoir aux murs massifs presque centenaire, il demeure le plus souvent dans son "castel"(8), à Trois-Rivières; de plus il possède "Samos", une "propriété luxueuse"(9), ainsi que le château Bigot à Charlebourg et la seigneurie de Mont-Louis en Gaspésie.

Le monde "fashionable" lui rend visite, surtout à Trois-Rivières et aux Forges: Lord Aylmer y séjourne en 1831(10) et en 1833. La Grande Maison avait même sa chambre du gouverneur(11). La coutume voulait qu'après avoir dételé la voiture du gouverneur, la foule le portât sur les épaules jusqu'à une magnifique chambre boisée au-dessus de laquelle on donnait parfois

6. Lettre de Mgr Signay à Cooke du 16 janvier 1846 (ASTR).

7. Lettre du même au même du 11 avril 1845.

8. Soeur Marguerite Marie, Vie de Mgr Cooke, p. 4.

9. F. Surveyor et F.-J. Audet, Les Députés des Trois-Rivières (1792-1808), p. 8. Le vrai nom de Samos était Woodfield.

10. Rapport de l'archiviste, 1834-1835, p. 312.

11. Napoléon Caron, Deux voyages sur le Saint-Maurice, p. 269;

des bals pour les ouvriers. Le comte Dalhousie y vint pour la chasse et la pêche, ainsi que "the Governors of Canada"(12).

Presque légendaire fut enfin sa meute de chiens. Le Tally-Ho Club appartenait en effet au créateur de la "Bell's Cavalry". Bell lançait "des centaines de renards, élevés et nourris aux Forges, dans la banlieue de Trois-Rivières".

C'était un beau spectacle pour les citadins, par une de ces délicieuses et dernières belles matinées d'automne, de voir défiler cavaliers et amazônes (sic), précédés d'une meute, se rendant sur le terrain de la chasse. Les chiens étaient liés deux par deux, à l'oreille, par une chaînette d'argent; le cor faisait entendre sa sonnerie, les chevaux piaffaient, et la meute - le nez au vent - trottait(13).

*

2. Les ouvriers

Pendant le long "règne de Bell", le village industriel des Forges(14) comprenait quatre cents âmes environ. C'était une population stable; on se mariait généralement entre voisins. Une sorte d'endogamie préservait donc un mode de vie plutôt conservateur, favorisant une hérédité fonctionnelle. Il en est de même sous le régime français(15): les registres paroissiaux de l'époque ne montrent aucune naissance illégitime et, quoique les recherches n'aient pas encore prouvé l'absence de

voir aussi G.H. Macaulay, "The Iron Mines of the St. Maurice Territory", dans British Canadian Review, vol. I, février 1863, p. 101.

12. G.H. Macaulay, loc. cit.

13. Soeur Marguerite-Marie, op.cit., p. 4.

14. Marie-France Fortier, op. cit., p. 47, 80.

15. Napoléon Caron, op. cit., p. 259

telles naissances, de toutes les critiques dont on accablait les ouvriers, la laxité sexuelle ne fut jamais mentionnée. C'est plutôt(16) l'indiscipline foncière des habitants des Forges qui fut le plus souvent signalée. Par exemple, une longue suite de règlements(17) contre la chasse n'enraya pas le braconnage. Par ailleurs, en 1820, Bell se plaignait de la présence des pêcheurs sur ses terres riveraines: il fut obligé de les clôturer. Enfin, la conduite dangereuse des charretiers des Forges fut encore le sujet d'une ordonnance du grand juré de Trois-Rivières en 1793.

Le niveau de vie des artisans comme des ouvriers nous surprend parfois par ses petits luxes. Sous le régime français, le forgeron Bouvet possédait un miroir à cadre doré, une "table à colonnes torses garnie d'un tapis de tapisserie", un flambeau argenté, etc. . .Sous Bell, un des artisans avait un sofa et une horloge. Quant aux maisons, plusieurs d'entre elles avaient leurs rideaux en mousseline et leurs services à thé. Un grand nombre d'ouvriers et tous les artisans possédaient traîne, calèche ou carriole quand ce n'était pas une charrette servant à transporter l'eau potable de l'étang à la maison(18). C'était une vie rude mais bien acceptable. Enfin,

16. Marie-France Fortier, loc. cit.

17. Luce Vermette, La Vie domestique aux Forges du Saint-Maurice, p. 84.

18. Dollard Dubé, Les Vieilles Forges il y a 60 ans, p. 49.

remarquons qu'aux Forges comme ailleurs on a constaté que l'analphabétisme s'est davantage développé après qu'avant la Conquête(19), époque où presque tout le monde signait son nom. En 1838, quatorze seulement sur trois cent quatre-vingt-treize habitants savaient lire(20).

Entourés par les horizons étroits de la forêt, leur vie scandée par les rites quotidiens, ces ouvriers du fer avaient une prédilection pour le cinquième péché capital. Lors d'une des visites du curé de Trois-Rivières, les enfants de ces pécheurs durent apprendre le Petit Catéchisme de Québec de 1815:

- D. Qu'est-ce que la gourmandise?
- R. C'est un amour déréglé du boire et du manger.
- D. En quoi pêche-t-on le plus souvent (sic) par gourmandise?
- R. Dans l'usage immodéré des boissons enivrantes (sic); c'est ce qu'on appelle ivrognerie.
- D. Quels moyens faut-il prendre pour ne pas tomber dans l'ivrognerie?
- R. En voici deux. 1^o Ne point aller au cabaret sans une grande nécessité. 2^o Ne prendre aucune boisson enivrante entre les repas(21).

Un clerc canadien décrivant en 1867 les fléaux agricoles qu'avait connus le Bas-Canada vers 1826(22), les attribuait à la colère d'un Dieu provoqué par l'épidémie de l'ivrognerie répandue dans le peuple: "Ce mal, comme une gangrène, écrivait-il, gagnait toute notre population. C'était désolant. On buvait, on buvait, avec une ardeur délirante, ces homicides

19. Registre paroissial des Forges du Saint-Maurice (ANQ).

20. Luce Vermette, op. cit., p. 298.

21. J.-O. Plessis, Le Petit catéchisme du diocèse de Québec, p. 24 et 25.

22. A. Mailloux, L'Ivrognerie est l'oeuvre du démon, p. 91.

breuvages"(23). Ce n'était point nouveau. Mgr de Pontbriand griffonna dans les registres des Forges, lors d'une visite en 1755, une admonestation contre les mêmes "excès scandaleux"(24). Aussi, les rixes provoquées par la boisson étaient-elles fréquentes(25). De plus, au temps de Bell, la consommation immodérée de vin rouge, de bière et de rhum forçait beaucoup d'ouvriers à s'endetter envers leur patron(26).

Vint alors, sous l'initiative de Mgr Forbin-Janson, la retraite préparatoire aux temps pascals(27), du premier février au sept mars 1841: dix mille fidèles communiaient; vingt-cinq prêtres officiaient; la population de Trois-Rivières quadrupla du jour au lendemain; des hommes des chantiers marchèrent de quarante-cinq à soixante milles pour s'y rendre: "Dans les hôtels on récitait le chapelet en commun, on faisait le résumé des sermons. Les retraitants gardaient le silence, et c'était un spectacle touchant de voir ces foules silencieuses dans les rues de la ville." Un soir l'évêque de Nancy réunit dans la chapelle des Ursulines "les ouvriers des Forges Saint-Maurice que M. Bell avait congédiés plus tôt à ce dessein." Des ouvriers s'inscrivirent nombreux dans une association catholique de tempérance(28).

*

23. A. Mailloux, op. cit., p. 1.

24. Benjamin Sulte, Mélanges historiques, vol. VI, p. 123.

25. Luce Vermette, op. cit., p. 76.

26. Ibid., p. 267.

27. Soeur Marie-Jeanne d'Arc, Mgr Thomas Cooke, p. 5.

28. Luce Vermette, op. cit., p. 298.

Avant le régime militaire(29), le corps de logis de l'artisan des Forges pouvait atteindre une superficie de cinq cent vingt-neuf pieds carrés (vingt-trois pieds par vingt-trois pieds), ce qui ne changea guère par après. Il était divisé en une chambre et un cabinet, lequel était juste assez grand pour mettre quelques lits. Beaucoup plus petite - parfois dix pieds par dix pieds - et même sans cloison, l'habitation de l'ouvrier ne permettait guère d'allées et venues. On peut alors se demander comment on a pu danser dans les veillées: les "trois pas du côté du lit" de la chanson française(30) sont devenus, dans une chanson canadienne, "quatre pas du côté du lit"(31). Mais ce n'était vraiment pas grand! Avec leurs petits jardins(32), ces demeures bien entretenues(33) contrastaient vivement avec les camps de charbonniers en bois rond situés au lieu dit "la Vente-au-Diable", où "parfois chaises et tables étaient formées par des souches émergeant du sol"(34).

Durant la saison des travaux, arrivaient des journaliers de partout pour creuser la mine et la chaux. Les villageois eux-mêmes étaient à peine influencés par cette invasion. L'endogamie dont nous avons parlé plus haut aboutissait à une permanence démographique sans pareille: en 1843, Bell pouvait

29. Luce Vermette, op. cit., p. 135.

30. Jules Michelet, La Sorcière, p. 62.

31. R.-L. Séguin, Les Divertissements en Nouvelle-France, p. 50.

32. John Lambert, Travels through Canada, p. 485.

33. Napoléon Caron, op. cit., p. 256.

34. Dollard Dubé, op. cit., p. 44.

dire que les habitants des Forges étaient "descendants des ouvriers qui y furent trouvés lors de la Conquête"(35) Aussi pourrait-on y voir un chaînon de générations illettrés, propre à transmettre un folklore oral.

*

Enfin, de tout temps, la gérance ne se fit aucun scrupule d'espionner et de s'immiscer dans les affaires des ouvriers: "nous étions informés même de leurs bals, de leurs danses, de leurs festins"(36). Ces habitants vivaient donc dans une atmosphère de dépendance complète vis-à-vis leur patron. En 1843, Bell écrivait à ce propos: "presque tous des Canadiens, nés au Poste, [dépendent] entièrement sur le locataire pour leur entretien"(37). Quant aux employés supérieurs, ils ne savaient pas tous s'exprimer facilement en français(38). L'ordre du contremaître "équivalait à un ukase impérial"(39), en l'absence des dirigeants, c'est-à-dire la plupart du temps(40).

*

3. Le désir d'exorciser les Forges

Vis-à-vis de Trois-Rivières, les Forges n'avaient guère bonne presse. Un tel sentiment fut même partagé par un de ses

35. Lettre au secrétaire du Gouverneur-Général, le 25 février 1843 (JAL, appendice "O", A. 1844-5).

36. Mémoires de Pierre de Sales Laterrière, vol. VIII, p. 296.

37. Lettre au Col. Craig; même date (JAL, appendice "O", A. 1844-5)

38. Marie-France Fortier, op. cit., p. 143.

39. G.H. Macaulay, op. cit., p. 101.

40. Marie-France Fortier, op. cit., p. 172.

gérants les plus extraordinaires, Pierre de Sales Laterrière qui, en 1809 (?), écrivait au sujet de Trois-Rivières(41): "Cet établissement (. . .) est toujours resté pauvre. Je puis donner quelques-unes des raisons qui ont concouru à ce triste état. Les cyclopes qui sont établis à trois lieues au nord et qui possèdent quatre lieues carrées ont empêché d'y établir des paroisses"(42). Dans une lettre citée dans le Rapport Parent de 1852 (co-signée par John McDougall, futur propriétaire des Forges), P.B. Dumoulin prétend d'ailleurs que "la terre jaune est (. . .) très-propre à la culture, sensible à l'engrais et très-fertile pour certaines productions très-favorables (. . .). Quant à l'établissement des Forges lui-même, quel est celui qui vit à Trois-Rivières et qui n'est pas convaincu, que cet établissement loin d'être avantageux, pour la prospérité de cette ville, a été l'unique cause de son manque de progrès(43).

Pour d'autres, cette même "terre jaune" n'est guère propice à l'agriculture. Aux yeux d'Oliver Wells, arpenteur, elle constitue "de mauvaises terres consistant généralement en plaines dont le sol est léger et sablonneux"(44). Pour sa part, Etienne Parent la qualifie de "sol sablonneux jusqu'à une profondeur considérable, et partant bien peu propre à la

41. Pierre de Sales Laterrière, op. cit., vol. XIX, p. 294.

42. Ibid., vol. VII, p. 266.

43. JAL, appendice (C.C.C.), A. 1852, p. 29 et 30.

44. JAL, appendice (J.J.J.), 1852, p. 7.

culture"(45). Les témoignages abondent en ce sens, ainsi qu'en sens inverse, comme si la fertilité ou la non-fertilité ne relevait que de la croyance. Quoi qu'il en soit, Matthew Bell se plaint, en 1824, au secrétaire civil que des habitants de Yamachiche coupent du bois sur ses terres et y établissent même des fermes(46). Comment faire pour les expulser? Des sommations contre six "squatters" sont émises. En 1844, le "sieur Antoine Turcotte", gueux litigieux, prétendait à son tour qu'il était propriétaire du Fief Saint-Etienne et donna un protêt à Matthew Bell à cet effet(47).

*

Vers 1831, une campagne se déclencha en vue d'ouvrir les terres des Forges à la colonisation(48). A Trois-Rivières il y eut une grande assemblée. Lord Aylmer référa la question à Londres(49), où le puissant Castlereigh favorisa le parti de Matthew Bell. Kimber, député de Trois-Rivières, accusa le Gouverneur de sacrifier l'intérêt public à "l'intérêt d'un seul individu", disant que la plus grande partie de ce "royaume" des Forges était une réserve de chasse privée. Mais la décision permit, en mars 1834, une nouvelle extension du bail en faveur de Bell. La réaction irritée de l'Assemblée s'est

45. JAL, appendice (C.C.C.), A. 1852, p. 17.

46. Luce Vermette, op. cit., p. 202.

47. Lettre au secrétaire du Gouverneur du 7 septembre 1844, JAL, appendice "O", 1844-5, p. 8822-8824.

48. Albert Tessier, "Une campagne antitrustarde", dans Cahiers des dix, vol. II (année 1937), p. 199-206.

49. Albert Tessier, Les Forges Saint-Maurice, p. 124-133.

immortalisée dans les 92 résolutions de Papineau, où Matthew Bell est qualifié de "concessionnaire indûment et illégalement favorisé par l'Exécutif dans le bail des Forges Saint-Maurice". Sous pression des autorités, Bell accepta cependant de détacher cinq mille arpents(50). Lors de la vente publique "on n'y vit aucun de ces gens qui faisaient tant de bruit pour avoir ces terres"(51), de dire le locataire qui en racheta quatre mille cinq cents acres lui-même!

*

A 77 ans, Matthew Bell en était donc à son dernier défi. Ses Forges étaient aux enchères publiques. A onze heures du matin, le 4 août 1846, au palais de justice de Trois-Rivières, Matthew Bell est réduit à une lutte effrénée avec Jacob Hart et Henry Stuart. Le locataire tant contesté des Forges fait l'offre antépénultième de \$5450, suivi de Hart avec \$5550 et de Henry Stuart, dernier enchérisseur, avec \$5575. Les Forges furent adjugées à ce dernier. Pour une différence de \$125, le "roi des Forges" avait perdu son royaume.

Finalement, la population put jouir des terrains de Saint-Etienne si longtemps convoités. En juillet 1852, cent trente ventes eurent lieu à des prix variant de 6 à 12 shillings l'acre (une moyenne de 9 shillings); peu de temps après, on apprit que les terres avoisinantes appartenant à la couronne, avaient été réduites à 1½ shillings l'acre. Deux mois plus tard, Etienne

50. Albert Tessier, "Une campagne antitrustarde", dans Cahiers des dix, vol. II (année 1937), p. 199-206.

51. Lettre du 31 décembre au colonel Craig, JAL, appendice "O", A. 1844-5, p. 8822-8824.

Parent visitait ces colons, qui se plaignaient de "ces terres pauvres et dépouillées"(52).

*

Après le départ de Bell, l'activité industrielle déclina. Cet état de choses devait durer de Henry Stuart à Onésime Héroux. Sous les McDougall, il y eut un dernier soubresaut des activités, avant la fermeture définitive en 1883. Lors d'une visite aux Forges en 1852, Etienne Parent écrivit:

Pas un fourneau ne fumait, pas un atelier considérable n'opérait, et à peine du haut de la colline apercevait-on quelques êtres humains, qui semblaient plutôt errer tristement au milieu des ruines qu'au sein d'un ancien établissement industriel(53).

En 1863, G.H.Macaulay, décrivant les bruits d'une activité intense associée aux Forges, relate qu'un silence lugubre les avait remplacés:

Les maisons s'y trouvent toujours, mais vides, et le ver de la corruption consume les vestiges d'antan. Les restes misérables de quelques familles, jadis heureux dans ce petit village qui était un monde pour eux, traînent toujours à l'endroit qui les a vus naître. Ils gagnent leur pain quotidien ailleurs et retournent le samedi soir apportant des provisions pour leurs familles délaissées(54).

Ainsi à une splendeur éclatante succéda un triste déclin. Les fins de semaine, tout en chômant parmi les décombres des Forges, les anciens ouvriers du fer purent, en se remémorant

52. JAL, appendice (C.C.C.), A. 1852, p. 17.

53. Ibid., p. 17.

54. G.H. Macaulay, op. cit., p. 100. Traduction de l'auteur.

les jours passés, créer ou élaborer des récits sur ce monde
qui avait tourné une page de son histoire un jour d'août 1846.
La littérature des Forges naissait déjà.

CHAPITRE II

LES FORGES COMME LIEU INTERDIT

1. Le domaine du diable

Qui a créé le diable des Forges? Les habitants du village? Les Trifluviens? Le clergé? Chose certaine, le diable est en nous. Il est le ça antisocial. Nous en sommes conscients par l'interaction qui se manifeste entre lui et le surmoi, conflit quotidien et presque trivial. Mais dès que nous nous éloignons de la société, le surmoi tend à s'émousser. C'est ainsi que celui qui se rendait aux Forges du Saint-Maurice en voiture ou en charrette, il y a cent ans, devenait de plus en plus conscient du ça qui le guettait, qui lui tendait une embuscade. A peine déchiré par le bruit sourd des sabots dans le sable, il y avait un silence qui attendait le voyageur. Parfois le cheval s'effrayait au sujet d'un rien et s'arrêtait en pleine forêt, refusant d'aller plus loin. Le silence envahissait alors le voyageur, s'emparait de lui. Or, selon Freud, quelques-uns des facteurs qui déclenchent le fantastique - l'unheimlich - dans la vie comme en littérature sont le silence, les ténèbres et la solitude(1) Le charretier allant aux Forges se sentait envahi peut-être par ces trois manques: absence de

1. Sigmund Freud, "The Uncanny", dans The Standard Edition of the Complete Psychological Works, vol. XVII, p. 246.

bruit, de lumière et d'hommes.

*

Le ça guettait donc le charretier en ces lieux propices. Il fallait être seul pour le sentir le plus intensément, seul dans la forêt - pas dans les champs. Plus tard, le diable apparut dans le village des Forges. Mais ces apparitions doivent être considérées comme un prolongement de sa présence dans son domaine privilégié, comme s'il faisait des sorties dans le village assiégé pour se retirer ensuite dans sa forêt impénétrable. Ses premières apparitions, croyons-nous, étaient vraiment sur le chemin des Forges: "Il est frappant, de dire Nicole Belmont, de constater que la plus grande partie, sinon la totalité des croyances et récits topographiques concerne les lieux incultes et déserts"(2).

Depuis l'époque de Matthew Bell, le chemin des Forges est devenu un long chapelet de maisons rectangulaires aux couleurs criardes. La forêt disparue, avec elle se sont évanouis le silence, les ténèbres et la solitude. Pourtant, aujourd'hui on peut aller loin des hommes dans le nord mauricien; là, en pleine forêt, nous avons eu nous-même la sensation d'un silence qui veillait et qui nous guettait.

*

Dans l'esprit populaire, l'association du diable avec les Forges date d'assez loin. Ce fameux excentrique, Pierre de

2. Nicole Belmont, Mythes et croyances dans l'ancienne France, p. 31.

Sales Laterrière, par exemple, qui croyait que son cheval était moitié orignal(3), nous dit qu'on l'appelait "Diable" dans les paroisses dans les années 1780. Médecin des prisons à Trois-Rivières, il disséqua publiquement une femme pendue: le scandale éclata, et l'ancien gérant des Forges devenu médecin perdit ses clients; il fit transporter les restes du cadavre à "Machiche". Les "traverses" de cet homme bizarre ont pu faire éclore l'idée d'un "diable des Forges". Rappelons qu'à cette époque, Bell commença à s'associer à l'entreprise des Forges. Un peu plus tard - en 1808 - John Lambert, qui visitait la fonderie, entendit "sacre diable"(4). Dans ses voyages en Bas-Canada, c'est une des rares expressions que cet Anglais a essayé de transcrire en français. Il est possible que "sacré diable" ait été un des jurons préférés des fondeurs et que ce "sacre" soit devenu onomagène.

Née deux ans après la fermeture des Forges, Moïsette Olier rappelle pour sa part comment lui fut racontée la présence du diable aux Forges:

Comme vous le savez, il [le diable] faisait partie de la communauté. . . La présence réelle de ce sinistre personnage sur les lieux était chose connue et reconnue. Il fallait y croire comme à un dogme. Et dans la tête de beaucoup, cette vérité était le plus indéracinable de tous les articles de foi du petit catéchisme"(5).

3. Pierre de Sales de Laterrière, op. cit., vol. XIX, p. 339 et seq.

4. J. Lambert, op. cit., p. 487.

5. Moïsette Olier, "Moïsette Olier fait revivre l'époque pittoresque et riche des Vieilles Forges", dans Le Bien Public, 15 décembre 1938, p. 15.

Ce témoignage est précieux. Il ne tranche pas cependant le problème. A cinquante-trois ans, Moïsette Olier reprenait des souvenirs d'enfance; il est fort possible qu'elle ait été la dupe de quelque "Jos Violon", qui ne croyait pas du tout au diable. L'authenticité de Moïsette Olier nous amène pourtant à penser que la plupart des gens des Forges croyaient au diable aussi bien que la plupart des gens de partout à cette époque.

*

C'est peut-être par les endroits mythogènes que nous pouvons le mieux comprendre la présence du diable aux Forges et saisir en même temps comment les légendes ont pris naissance à son sujet. D'après Michel Bédard, agent de recherche en histoire de Parcs Canada(6), les endroits où le diable a probablement élu domicile se voient sur la carte à la page suivante.

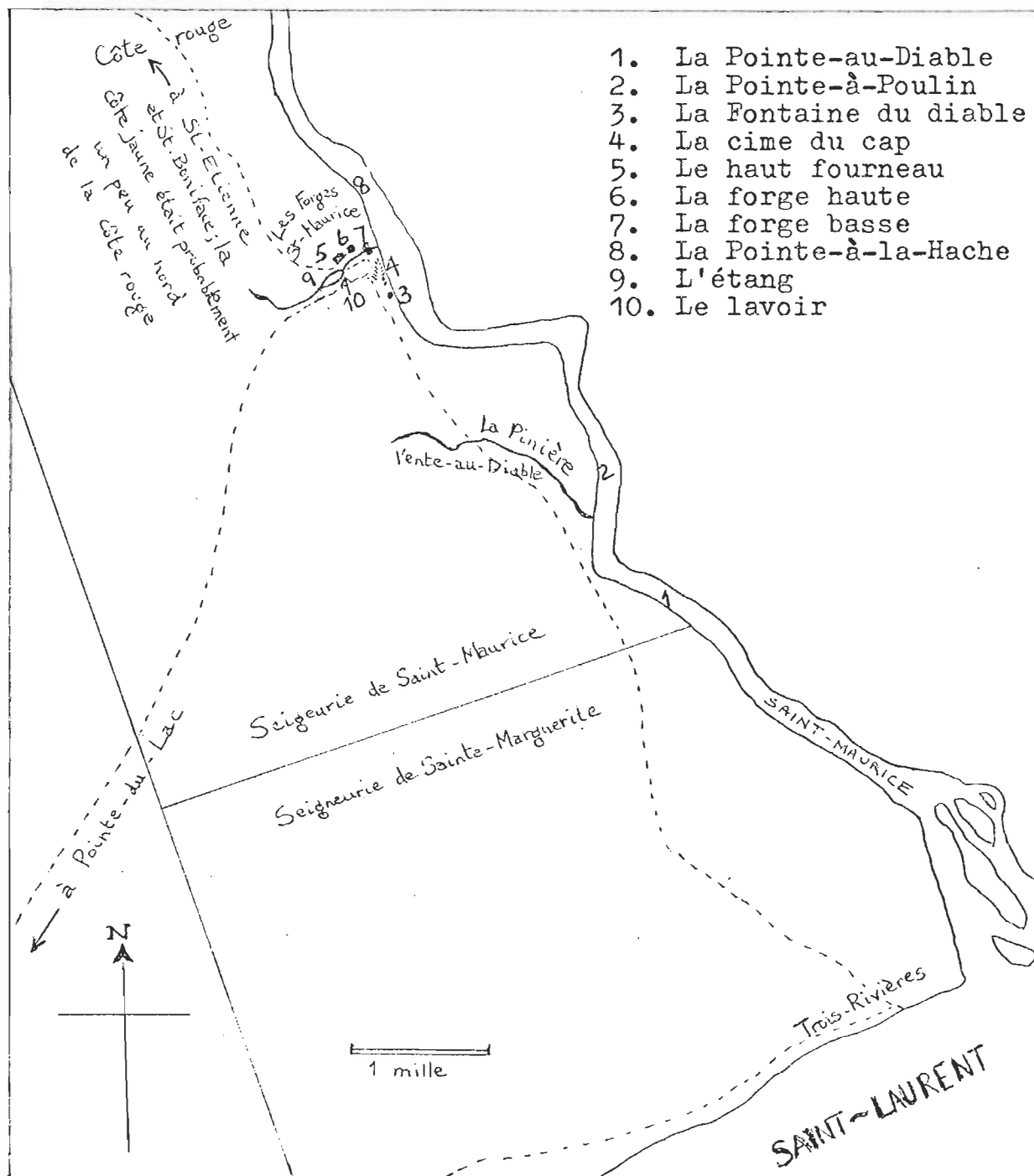
Comme on le voit, plus de la moitié du trajet de Trois-Rivières aux Forges passait à travers la seigneurie de Sainte-Marguerite, zone tampon entre Trois-Rivières et les terres des Forges du Saint-Maurice(7). La limite entre ces deux seigneuries croisait la rivière Saint-Maurice un peu au sud de la Pointe-au-Diable. C'est au nord de cette frontière que se manifestaient les apparitions du diable.

Pendant quatre milles, on était donc dans une forêt

6. Michel Bédard, Locations des emplacements mentionnés dans les légendes des Forges du Saint-Maurice.

7. Carte de 1855, F/310 dans la collection Parcs Canada.

TRACE DU VIEUX CHEMIN DES FORGES



épaisse sur un chemin sablonneux. Deux milles plus loin, l'orée de la forêt s'éloignait de la route: on parvenait dans une "vente", c'est-à-dire une clairière où l'on cuisait du charbon de bois(8). Selon Benjamin Sulte, le nom de "Vente-au-Diable" a pu être créé par contamination plus tard.

Un petit ruisseau, la Pinière que l'on traversait à gué ("Ruisseau la Rivière" sur le cadastre municipal, probablement par erreur), coulait au fond de la Vente-au-Diable, la Pointe-à-Poulin se trouvant juste à l'est.

*

2. La peur suscitée par les Forges

Dès le début, cette zone au nord de la seigneurie de Sainte-Marguerite effrayait les gens de Trois-Rivières. En 1753, Franquet écrivait à ce propos:

Indépendamment de ces ouvriers domiciliés en sont d'autres qu'on est obligé d'attirer de la campagne ou de la garnison des Trois-Rivières dans le fort du travail. Les premiers résistent d'y aller sous prétexte qu'ils ont leurs terres à cultiver. On use quelquefois de violence pour les y obliger. De là il arrive qu'ils préfèrent abandonner le canton pour aller s'établir ailleurs que de se soumettre à ce qu'on exige d'eux(9).

On les "attirait" donc parfois à leur corps défendant. Dans de telles circonstances, aller aux Forges était pour tous ceux qu'on y obligeait par la force, un sort funeste. Même s'y rendre accompagné par le prêtre dans l'exercice de son ministère, était quelque chose de pénible. Les Trifluviens y voyaient

8. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges", 1890, p. 8.

9. Louis Franquet, Voyages et mémoires sur le Canada, p. 113.

un monde très différent de leur habituelle vision urbaine. Le soir, s'ils regardaient en arrière en remontant la côte abrupte, la scène qu'ils voyaient était dantesque:

La chute dans le fourneau embrasé, de ces charges successives soulevait des poussées de flammes et d'étincelles qui s'élevaient jusqu'à une quinzaine de pieds au-dessus de la haute cheminée. Ces volées d'étincelles étaient visibles à plusieurs milles à la ronde et leur rougeoiement devait être pour quelque chose dans les visions diaboliques des Forges(10).

Une chapelle y avait été construite(11), probablement en 1737. En 1741, Louise Catherine André de Leigne fut marraine de la nouvelle cloche lors d'une cérémonie aux Forges(12), cloche que l'on baptisa Louise. Le timbre de cette cloche, protégeant peut-être les Forges de l'esprit malin sous le régime français, s'est tue vers la fin du XVIIIe siècle, après qu'on eut abandonné la chapelle en 1763(13). Trois-Rivières devenait le seul endroit où l'on pouvait accomplir régulièrement ses devoirs religieux.

*

Les voyages des gens des Forges vers Trois-Rivières sont assez fréquents(14). Il y avait en effet de quoi les y attirer: l'église de la paroisse de l'Immaculée Conception, les magasins et - pour plusieurs - les cabarets. Aucune attraction n'attirait

10. Dollard Dubé, op. cit., p. 42.

11. Benjamin Sulte, op. cit., p. 91.

12. Marie-France Fortier, op. cit., p. 83.

13. Benjamin Sulte, op. cit., p. 92.

14. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges", 1890, p. 7; voir aussi Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice" (1872), p. 21.

par contre un Trifluvien aux Forges. L'ensemble des contes des Forges ne nous fournit pas l'exemple d'un seul Trifluvien qui s'y rend en visite: le ~~chauffeur~~ trifluvien loue sa charrette et son temps à Edouard Tassé(15), personnage important dans le corpus des contes.

Même les journaux trifluviens ne s'intéressent guère aux Forges. A l'occasion, ils soulèvent certaines questions d'ordre politique, ou s'intéressent aux aspects techniques de la fonte et de la machinerie, mais cela reste loin du quotidien. Nous avons dépouillé la plupart des périodiques importants de Trois-Rivières (Le Constitutionnel, La Gazette des Trois-Rivières, L'Ere nouvelle, Le Journal des Trois-Rivières et Le Nouvelliste), et ils n'apportent rien dans le domaine sociologique - sur la vie des ouvriers, leur culture, leurs croyances et même leur diable. Les nouvelles communautaires font aussi défaut: à part la lettre déjà mentionnée(16) sur la tentative de la part de Bell de démissionner, il existe vraiment très peu de témoignages qui méritent d'être conservés.

Quant aux visites aux Forges, hormis les invités de Bell, elles sont plutôt rarissimes. Nous n'avons en effet trouvé que quatre références(17) qui se limitent à énumérer les noms des politiciens ou des industriels qui s'y rendent; de leurs impressions sur ce qu'ils ont vu: rien. Durant trente-huit ans

15. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", 1872, p. 33.

16. Voir à la page 13 de notre mémoire.

17. Le Constitutionnel, 30 mai 1870, p. 2, et 10 juin 1870,

de journalisme local, deux cents mots environ consacrés à des visites officielles! Manque d'intérêt pour les aspects familiaux de cette communauté si proche? Ces journaux ne s'intéressent vraiment qu'aux nouvelles sociales spécifiquement trifluviennes. Un seul journaliste se montre plus éveillé. Cet employé de L'Ere nouvelle s'intéressse à ce qu'il voit. Citons son petit article au complet:

- Le 28 septembre dernier, les habitants des Forges St. Maurice ont fait éclater l'alégresse (sic) causé (sic) par la prise de Sébastopol, par un superbe feu ne (sic) joie et l'illumination de toutes leurs maisons, pendant laquelle une salve de dix-huit coup (sic) de canons (sic) tirés de leur batterie naturelle ont fait retentir les vastes forêts qui les environnent(18).

En somme, cette quiétude journalistique ne nous apprend rien de neuf. Hormis la campagne voulant ouvrir les Forges à la colonisation, les Trifluviens s'intéressaient moins aux Forges que les étrangers de passage. Etait-ce par indifférence ou aversion? Il est certain que les Trifluviens méprisaient les gens des Forges, comme ils se sentaient eux-mêmes l'objet de mépris de la part de ceux-ci(19). Une manière qu'a l'amour-propre froissé de se guérir, c'est bien souvent de projeter cette haine sur quelque bouc-émissaire. Dans "Les Lutins" de Louis Fréchette, le père Gilmore ne veut pas "entendre parler des rustauds de Trois-Rivières." Il voulait, selon

p. 2; Le Journal des Trois-Rivières, 19 janvier 1852, p. 3, et 15 septembre 1865, p. 3.

18. L'Ere nouvelle, 8 octobre 1855, p. 2.

19. La devise de la ville de Trois-Rivières est "Deus nobiscum. Quis contra?" Il n'est pas nécessaire d'y répondre, "Diabolus", pour apprécier l'agressivité d'une telle devise.

le narrateur, "des travailleurs corrects, pas sacreurs, pas ivrognes et pas sorciers. Des coureurs de chasse-galerie, des hurlots qui parlent au diable et qui vendent la poule noire, y en avait assez, à qui paraît"(20). Selon le même auteur, Trois-Rivières avait cependant son mauvais quartier, son demi-monde: "Eh ben, en fait de païens et de possédés sus tous les rapports, j'ai encore jamais rien vu pour bitter le faubourg des Quat'-Bâtons à Trois-Rivières "(21).

Le Trifluvien déraciné, Benjamin Sulte, surenchérisait dans le même sens en 1887:

Depuis 1863 je n'ai plus habité les Trois-Rivières. Hélas! partout où j'ai été, j'ai rencontré le mépris que le groupe trifluvien inspire. Voilà vingt-cinq ans que je rougis de mes anciens concitoyens, que je tâche de leur relever dans l'opinion de leurs contemporains, mais non! ils veulent rester ivrognes, joueurs de cartes et ennemis des livres. Leur réputation est faite - mais au lieu d'en avoir honte ils semblent ne pouvoir monter plus haut que la boue dans laquelle ils sont fixés depuis déjà longtemps(22).

Une critique similaire est adressée aux gens des Forges par l'abbé Napoléon Caron:

Le défaut des femmes était de médire, de sacrer, de se chicaner entre elles, de se crier des sottises d'une porte à l'autre. Le défaut des hommes était de blasphémer et de tenir de mauvais discours. Les mauvais discours se tenaient surtout par les jeunes gens qui se réunissaient au fourneau(23).

20. Contes d'autrefois, p. 15.

21. "Titange", dans La Noël au Canada, p. 247; les taudis des Quatre-Bâtons étaient situées au bas de la côte de l'hôpital Cooke; il y en a encore.

22. Lettre à sa cousine du 25 octobre 1887, ASTR.

23. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice" (1872), p. 25.

Cette mauvaise réputation de Forges avait tendance à renforcer l'endogamie prévalente. L'absence de l'Eglise sur place y était certes pour quelque chose.

*

3. L'absence d'une église

Symbole d'impiété, cette absence d'église ou de chapelle a son côté mystérieux. Même à la lumière des effectifs cléricaux diminués, on peut se demander pourquoi un village de quatre cents résidents permanents et une population doublée en été ne valait pas que l'on y installe un curé permanent, surtout si les Récollets l'avaient desservi jusqu'en 1763.

Sans doute l'Eglise québécoise était-elle dans une position très faible. Sans aucun statut légal, son évêque ne pouvait certes répondre à tous les besoins. A cela, il faut ajouter la pénurie de prêtres qui ne sera surmontée qu'à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle. Aux Forges elles-mêmes, la chapelle s'écroulait, et la dépense d'en bâtir une autre - en plus d'un presbytère - contribuait à rendre la décision difficile. Les premiers locataires offraient donc une pièce dans la Grande Maison pour le culte, et l'habitude accoutumait les gens à l'absence d'une église. Plus tard, des locataires anglicans pouvaient se féliciter du statu quo. Pour Bell, par exemple, la paix industrielle valait bien une messe, mais pas la présence, paraît-il, d'un prêtre résident(24).

24. Il faut se rappeler que, sous Bell, la quarantaine d'employés britanniques n'avaient pas de pasteur non plus et qu'ils devaient se rendre à St. James's à Trois-Rivières pour leurs services.

Curieusement, dans le folklore oral des Forges on a trouvé des variantes des légendes françaises - telle le Diabla beau danseur(25) - répandues partout en Amérique française: mais aucunement le récit du Diabla constructeur d'églises. Le village industriel avait son propre diable; et celui-ci ne pouvait (ou ne voulait) construire de chapelle pour ses gens, tandis qu'ailleurs au Québec, des diables construisaient une grande quantité d'églises. . .

Néanmoins, cette absence du Diabla constructeur d'églises avait son aspect libérateur - du moins au niveau de l'inconscient. Michelet nous dit que l'âne (mais on pourrait en dire autant du cheval) était le symbole du paysan: "On vous conduisait doucement bride en main par l'étroit sentier. Doux, timides, vous hésitiez d'avancer. Et tout à coup la bride s'est cassée. . . La carrière, vous la franchissez d'un seul bond"(26). L'archétype est le même: "l'âne à la bride cassée" ou "le cheval à la bride enlevée" qui disparaissent: il est presque certain que le cheval noir qui charrie les pierres pour le curé symbolise l'habitant. D'habitude, c'est effectivement celui-ci qui charrie les pierres. Libérés de cette corvée si peu populaire, les gens des Forges n'étaient peut-être pas si soumis à l'Eglise que les hommes des paroisses environnantes.

*

25. Jacques Dorion, Le Folklore oral des Forges du Saint-Maurice. Voir aussi le chapitre III de notre mémoire.

26. Jules Michelet, op. cit., p. 56.

Qu'en est-il, enfin, de la fréquence des visites du prêtre aux Forges? Au début du deuxième quart du XIX^e siècle(27), trois sur vingt-quatre des inventaires après décès (12½%) seulement, mentionnent les cadres servant à encadrer des tableaux religieux. Il y avait quand-même des niches, des images, des estampes, des bénitiers et des statues. Dans le corpus des contes, Benjamin Sulte et Napoléon Caron(28) mentionnent, pour leur part, les voyages accomplis par les gens des Forges pour aller à la messe à Trois-Rivières. Ces deux séries de faits (objets religieux et messes à Trois-Rivières) indiquent un intérêt assez vif pour la religion. Sans doute noterait-on pareillement la présence de tels objets religieux si un prêtre était venu desservir les gens des Forges à chaque dimanche? Mais il n'en est rien. On pourrait penser à des visites mensuelles, mais la preuve qu'elles ont réellement eu lieu reste à faire(29). Dans un de ses contes, Dollard Dubé nous apprend que "Ti-Jos" est allé à confesse à Trois-Rivières et que "chaque fois que l'missionnaire v'nait aux Forges ensuite, Ti-Jos allait à confesse et communiait comme tout le monde"(30).

"Comme tout le monde", voilà une expression à retenir. Elle corrobore ce que nous venons de signaler sur le caractère foncièrement religieux de ces gens qui ne voyaient peut-être

27. Luce Vermette, op. cit., p. 385.

28. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges" (1890), p. 7; et Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice" (1872), p. 21.

29. Nous n'avons pas eu la possibilité de faire des recherches aux archives de l'Evêché de Trois-Rivières.

30. "La Suite d'un bal" (1938), p. 95 et 96.

le missionnaire que douze fois l'an: baptêmes (sauf en cas d'urgence), noces et enterrements se faisaient à huit ou neuf milles au sud. Il n'y avait pas de terre consacrée aux Forges.

Si, selon notre hypothèse, le prêtre venait une seule fois par mois, il devait célébrer la messe, faire le catéchisme avec les jeunes et entendre les confessions pendant une journée. Nous avons insisté sur l'aspect ~~hypothétique~~ de toutes ces observations; mais après le départ du prêtre, le village n'allait pas être policé par lui durant sa longue absence.

On ne peut dire avec certitude si la décision d'agir ainsi a été prise par l'Eglise elle-même ou si les locataires anglicans la lui ont imposée. Y avait-il des pressions ~~secrètes~~ par ceux-ci pour l'obliger à accepter une présence occasionnelle? L'évidence documentaire ne le démontre pas encore. A notre avis, cependant, de telles pressions sont probables.

Le 11 mars 1883, les Forges se fermèrent et le fourneau se refroidit pour la dernière fois. Le 15 juillet de la même année, l'Eglise était sur les lieux(31) pour consacrer l'école devenue chapelle(32). Cette hâte peut paraître inhabituelle, mais elle est très importante pour comprendre l'attitude revendicative de l'Eglise à l'égard des Forges: après cent vingt ans pendant lesquels elle fut tolérée comme visiteuse, elle récupérerait enfin ses droits ecclésiastiques.

31. Napoléon Caron, op. cit., p. 239.

32. Benjamin Sulte, op. cit., p. 193.

L'abbé Napoléon Caron rappelle que l'abbé Caisse voulait que ce fût une chapelle de la réparation, qui soit consacrée "à cause des blasphèmes des voyageurs". De fait, à l'inauguration le prédicateur dénonce "les blasphèmes et les scandales dont ces lieux ont été si souvent le théâtre". Il y eut même un miracle: les neuf jours qui succédèrent cette cérémonie, un boiteux pria dans la chapelle; à la fin de sa neuvaine il put abandonner ses bequilles; et l'abbé Napoléon Caron d'adresser la parole en imagination aux gens du fer: "Rendez gloire, ô habitants des Forges, soyez dévôts à la sainte Face, car les anciens que vous remplacez n'ont pas été irréprochables sous le rapport du blasphème et dans votre village Dieu a souvent été insulté par d'autres que ces passants dont parle votre missionnaire"(33). Enfin, faut-il mentionner qu'en 1887, l'abbé Caisse alla jusqu'à Rome pour obtenir la permission d'offrir l'indulgence du Saint-Pardon ou de la Portioncule, obtenu pour la première fois en l'an 1221 par saint François d'Assise pour l'église de Sainte-Marie-des-Anges. Ce délai de quatre ans entre la fermeture des Forges et le voyage à Rome est-il le fruit du hasard? C'est le temps nécessaire pour que soient respectées les 666 années - nombre apocalyptique symbolisant

33. Napoléon Caron, op. cit., p. 239-243.

ici l'achèvement de la Bête(34).

En 1884, Mgr Laflèche visita la chapelle(35). Comme dans tout baptême, il fallait donner un nom à la paroisse après l'"exorcisme". L'Evêque de Trois-Rivières avait pensé(36) à Saint-Eloi, patron des forgerons et des mineurs; mais l'abbé Napoléon Caron de dire: "à cause, cependant, du rôle que Satan a joué jadis dans les Forges, l'Evêque de Trois-Rivières a préféré la mettre sous le vocable de saint MICHEL ARCHANGE." Les noms des deux églises de la portioncule se ressemblent au-delà du simple hasard: Sainte-Marie-des-Anges et Saint-Michel-des-Forges. Ainsi quand l'abbé Caron(37) raconte que

34. Voir L'Apocalypse de l'apôtre saint Jean; au chapitre XII, le dragon à sept têtes se bat contre saint Michel et ses anges. Au chapitre XIII, deux bêtes apparaissent, de la première desquelles l'évangéliste dit (versets 17 et 18): "Nul ne puisse acheter, ni vendre, que celui qui aura le caractère ou le nom de la bête, ou le nombre de son nom. C'est ici la sagesse. Que celui qui a de l'intelligence compte le nombre de la bête. Car c'est le nombre d'un homme, et son nombre est six cent soixante-six." L'intelligence de quelques centaines d'érudits s'est efforcée dans un vain effort pour élucider le problème en se servant des lettres hébraïques ou grecques. Voir Joseph Bonsirven, L'Apocalypse de saint Jean, où un des déchiffrements le plus communément accepté est décrit à la page 234: "Néron César", ou, tout en supprimant la plupart des voyelles, les lettres hébraïques NRON QSR (50+200+6+50+100+60+200). Nous ne prétendons pas que l'abbé Caisse ait cru à la numérologie, mais il est fort possible que l'accord des dates lui soit venu à l'esprit. Un pareil penchant pour ironiser au sujet du nombre de la Bête se voit dans la pagination du Satan des Etudes carmélitaines en 1948 (voir notre bibliographie).

35 Le Journal des Trois-Rivières, 28 août 1884, p. 2.

36. Dollard Dubé, Géographie historique de la Mauricie, ASTR.

37. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", (1872), p. 31.

l'on avait demandé aux curés ce que le "beuglard"(38) pouvait être et que ceux-ci n'avaient jamais voulu se prononcer, nous ne croyons pas que l'abbé parlât d'un ton ironique: pour l'Eglise, du moins, le diable des Forges avait existé, même si elle n'en avait qu'une conception spirituelle.

*

Ce lieu donc effrayait les Trifluviens autant qu'il les attirait. C'était le domaine du diable. Or, discourir sur une croyance au diable comme telle n'a aucun sens. Même chez un seul individu les croyances ne sont pas des entités fixes et immuables: tantôt on y croit, tantôt on n'y croit pas. L'Eglise elle-même après Vatican I (et toutes ces légendes ont été écrites après 1870) fut dogmatique au sujet de la vraie présence du diable dans le monde; cela n'empêcha point que des clercs se moquèrent parfois des apparitions substantielles du démon. Quant aux habitants des Forges et aux Trifluviens, tout ce que nous pouvons en dire à présent, c'est que la plupart de ceux-ci semblaient croire au diable, bien qu'assez naïvement la plupart du temps. De la part des Trifluviens, cette croyance et la peur conséquente expliquent la rareté des visites aux Forges! Quelques illusions optiques et auditives étaient complétées par les tours espiègles de certains ouvriers des Forges. Et cette peur se métamorphosa en diable comme le seul archétype dans la mythologie chrétienne qui pût incarner cette crainte. A cette

38. Ce mot "beuglard" pourrait venir du mot anglais "burglar" ("voleur" en français). Quand McDougall entendit les bruits dans la cave de la Grande Maison, il a pu croire que c'était un voleur et s'écrier, "It's a burglar!" Cf le conte de Dollard Dubé, "Le Diable de la cave", (1938), p. 70-73.

barrière de la peur doit s'ajouter le mépris mutuel des deux communautés.

L'absence d'une église aggravait l'atmosphère maligne qui semblait planer au-dessus de ces lieux, tandis que le défaut apparent d'une légende du Diabole constructeur d'églises fonde son commentaire symbolique sur l'indépendance de l'habitant des Forges. Ce n'était pas une indépendance absolue; en fait, elle n'existait qu'à un niveau symbolique, c'est-à-dire dans l'inconscient. Et quand les Forges se fermèrent finalement en 1883, quelle ruée ecclésiastique vers les Forges! En 1887, enfin, l'abbé Caisse y institua la Portioncule: dorénavant, la Sainte-Face de la chapelle de la réparation veillerait sur les mœurs de l'endroit.

La question "Qui créa le diable?" s'est posée. Nous avons été amené à croire que le phénomène psychique de l'unheimlich a été la détente qui a fait naître ~~des~~ processus de démonisation chez les habitants des Forges et que les Trifluviens ont adopté ensuite cette croyance pour symboliser leurs sentiments antagoniques à l'égard des Forges. L'Eglise, croyons-nous, n'a fait qu'exploiter une croyance populaire - même en 1883 et 1887. Ce phénomène psychique déclenché par la forêt silencieuse, ténébreuse et solitaire imprimait en ces lieux interdits un cachet diabolique très spécial, produisant toute une série de croyances topographiques dont les Trifluviens et l'Eglise s'emparèrent pour leurs propres fins.

DEUXIEME PARTIE

L'ESPACE HANTE

CHAPITRE III

LES CROYANCES TOPOGRAPHIQUES

1. La Poulin

Les légendes des Forges sont-elles de simples variantes importées de France comme la plupart des autres légendes de notre folklore, ou se révèlent-elles au contraire de vraies croyances topographiques particulières au terreau mauricien? Sans doute, toute légende est, par sa nature thématique et compositionnelle, migratoire; c'est même sa caractéristique première par rapport aux autres genres - le conte et le récit mythiques - qui lui sont apparentés. Mais cette fonction migratoire ne diminue en rien la facilité avec laquelle la légende prend racine dans tel ou tel milieu social. Sous cet aspect, on peut dire que toute légende est topographique: la légende du Diabie constructeur de ponts a dû "germer" quelque part, avant d'essaimer dans tout le monde occidental. C'est donc cette relation entre la légende et l'espace topographique qui nous intéresse en premier lieu, c'est-à-dire sa spécificité spatiale.

*

La première de toutes les légendes des Forges, au plan chronologique et logique, est celle se rapportant au personnage de "Mlle Poulin". Dans deux des quatre versions du corpus cette

figure légendaire est l'ancienne propriétaire des Forges(1). Par contre, les versions de Caron et de Dubé(2), bien que très similaires, situent le récit au temps de Bell. On pourrait donc croire que la proto-légende traite d'une dame qui voua ses biens au diable pour des raisons différentes, selon l'époque où se situe l'action de la légende, mais qu'elle les cacha d'une seule manière: soit enfouis dans un ou des coffres dont la ou les clefs ont été jetées à l'eau. Dans les versions de Sulte et de Boucher, "la Poulin" revendique sa propriété, tandis que dans les récits de Caron et de Dubé elle défend ses érables que coupent les ouvriers de Bell. Enfin, toutes les versions ont ceci en commun: depuis cette époque-là le diable s'est emparé des Forges.

C'est encore le récit de "la Poulin" qui est à l'origine de la plupart des motifs légendaires privilégiés par les conteurs. Le Tableau I (voir la page suivante) ainsi que l'ensemble des motifs que nous reproduisons ci-dessous indiquent en effet le rôle de "la Poulin" dans l'élaboration des croyances topographiques reliées aux Forges du Saint-Maurice.

- a) la Poulin: ce motif a déjà été défini;
- b) le cheval: des chevaux sont arrêtés par le diable sur la route des Forges;
- c) le beuglard: voix désincarnée que l'on entend dans les bois;
- d) la lutte: Edouard Tassé lutte contre le diable dans le village;

1. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges", p. 5; Thomas Boucher, "Histoire et légendes", p. 114.
 2. Nap. Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 17, 19 et 36; Dollard Dubé, "La Fontaine du diable", p. 76.

TABLEAU I

La répartition des légendes par lieu topographique

lieux motifs	La Pointe- au-Diable	La Veste- au-Diable	La route des Forges	La Pinifère	La Pointe- à-Poulin	Frère des Forges	La cise du cep	La fontaine du diable	L'étang	Le haut fourneau dans le village	Quelquepart	La forge haute	La forge basse	La côte Jaune	Vers les châtaigniers	Venant de Pre-du-Lac
Poulin		S:8		C:36 S:7	B:114	C:19		D:76								
Cheval	C:33	C:21	S:9 D:97	S:7												C:33
Lutte										D:102 S:10 C:35	D:72 B:114					
Feuglard			S:8							S:10 B:113					C:27	
Barbe		C:21	S:7													
Charrette							S:10 C:26									
Harteau												C:25 F:41				
Bonhomme										C:23 D:102						
Sabbat		C:20 D:100														
Loup-garou			D:91													
Tombeau				C:19												
Bonne				C:20										C:31		
Diable lavé								D:67								
Fille du patron									D:102							
Ours										C:31						
Métal en fusion											B:114					
Bagarre												D:84				
Jambe												C:25				
Diable chassé													D:76			
Chat										C:21						

Légende: C-Caron; S-Sulte; F-Frêchette; D-Dubé; B-Boucher.

Les chiffres après les lettres représentent les
numéros des pages.

- e) la barbe: un homme étrange se rase en pleine forêt;
- f) la charrette: un charretier inconnu disparaît mystérieusement;
- g) le marteau: le gros marteau commence à frapper tout seul;
- h) le bonhomme: assis à côté de la cheminée;
- i) le sabbat: des passants voient une danse dans une clairière;
- j) le loup-garou: un ouvrier court le loup-garou aux Forges;
- k) le tombeau: disparaît dans les bois;
- l) l'homme: on voit un étranger muet qui se promène;
- m) le diable lavé: on arrose le diable dans le lavoir;
- n) la fille du patron: le diable lui demande de jeter les clefs du fourneau dans le gueulard;
- o) l'ours: passant dans le village, il est monté par un des habitants;
- p) du métal en fusion: Tassé en boit;
- q) la bagarre: des ivrognes se battent;
- r) la jambe: le diable allonge sa jambe sous le gros marteau;
- s) le diable chassé: on découvre la boisson que le diable a enterrée;
- t) le chat: il se réchauffe près du fourneau.

Bien qu'elle soit au point de départ de toute la série de légendes, "la Poulin" ne se manifeste que de façon implicite. C'est un récit presque étiologique, justifiant l'infestation diabolique des Forges(3) et, par là son rôle formateur à l'égard des autres motifs, qui, sans lui, n'auraient probablement pas existé. Le fait est que cette dame n'apparaît qu'une seule fois aux habitants, dans un cercueil.

La moitié de ces motifs ne sont rapportés qu'une fois dans notre corpus. Nous les acceptons comme des motifs 1) parce qu'ils sont des éléments fondamentaux des contes et 2) parce qu'on pourrait les répéter, quoiqu'ils n'y soient pas répétés.

3. C'est le terme employé par Giovanni Papini, Le Diable, p. 146, au sens d'une "obsession extérieure".

Croyait-on à cette légende de coffres enfouis et de clefs lancées aux flots? Il n'y a pas qu'une seule réponse à cette question. Dans toute société, il existe des sceptiques qui se moquent des légendes ou en inventent de nouvelles. Quant à l'Eglise, elle prenait, comme nous l'avons montré précédemment, le phénomène au sérieux. Il est plus que probable que la plupart des villageois croyaient au diable des Forges, sans nécessairement se fier à toutes ses apparitions.

*

L'antériorité de la version Sulte-Boucher ne tient cependant pas compte du fait que Benjamin Sulte a pu faire une erreur à cause même de son penchant pour l'histoire régionale. En effet, pour quelqu'un qui avait dépouillé des milliers de registres, de minutes et de testaments, à la recherche des familles anciennes de la région, le nom de Poulin a bien pu l'entraîner vers la conclusion que ce fut la Poulin de Courval: c'est ce dont on s'attend de la part de Sulte, et c'est ce qu'il conclut lui-même(4). Or, il y a soixante-douze Poulin dans l'Annuaire de 1982, et on peut être certain qu'ils ne soient tous ni de Courval ni de Couagne. Par ailleurs, on sait depuis longtemps que ce ne fut ni la femme de François Poulin de Francheville, ni sa fille qui naquit et mourut durant l'année 1719(5). Nous ne croyons pas non plus, comme Boucher avant nous, qu'il s'agit d'une Poulin du XVIIIe siècle. Si elle a

4. "Les Légendes des Forges", p. 8.

5. Thomas Boucher, "Histoire et légendes", p. 120.

jamais existé, une date après 1800 est bien plus probable.

La légende même pourrait résulter des événements décrits dans notre premier chapitre: des gens coupaient le bois de Matthew Bell entre les années 1820 et 1830. L'inversion des rôles ne devrait pas nous surprendre. Historiquement, des "squatters" et des gens à la recherche de bois gratuit volaient le bois du locataire des Forges, tandis que dans la légende c'est Matthew Bell qui fait couper les beaux érables d'une veuve sans défense: le "vrai voleur" serait donc Bell qui monopolisait les richesses forestières au nord de Trois-Rivières et de Yamachiche. On sait encore que Bell émit des sommations. Or, dans la légende, c'est Mlle Poulin qui conteste les prétensions de Bell. Qui est par ailleurs ce sieur Turcotte ou Turcot qui dresse un protêt contre Bell, prétendant qu'il est le vrai propriétaire du Fief Saint-Etienne? Ne pourrait-il pas lui aussi être un des acteurs du récit légendaire? Le gueux Turcotte(6) offrant des concessions dans son fief imaginaire à "tous les pauvres du voisinage"? Le protêt, signé par J.E. Dumoulin, mentionne effectivement les noms d'un "Sieur Antoine Turcot" et d'une "Dame Rosalie Rivard son épouse, . . .Seigneurs du dit Fief et Seigneurie de St. Etienne". Cette Dame Rosalie fut-elle un des prototypes de Mlle Poulin? Il est permis de le supposer.

6. Une lettre écrite aux Forges par Bell à D. Daly le 7 septembre 1844; voir aussi le protêt de Turcotte du 15 mai 1844: les deux orthographes du nom sont à remarquer. (JAL, appendice (O.), A. 1844-5, p. 8829-8830.)

Un dernier facteur a pu contribuer à l'évolution du récit: le nom même de l'endroit appelé la Pointe-à-Poulin. Ou bien le nom dérive d'une Mlle Poulin qui entra en conflit avec les Forges, ou bien une légende embryonnaire emprunta son nom à la pointe dans une sorte de contamination toponymique. La dernière de ces hypothèses semble la plus plausible. Une cristallisation onomastique aurait pu s'effectuer à l'égard d'un groupe de personnes qui volaient ce qui, pour ainsi dire, était à eux par droit naturel. Il est même possible que l'érablière, qui selon la légende appartenait à la Poulin, fut celle qui se trouvait sur l'emplacement de la Place du Fondateur actuelle, sur l'ancien chemin des Forges au-delà de la Pinière, et que des gens s'y aventuraient des seaux à la main pour dérober un peu d'eau d'érable.

Hormis "la Poulin", les légendes des Forges ne semblent pas être étiologiques dans le plein sens du terme. Elles ne donnent en général aucune explication des configurations naturelles (telles que les empreintes, par exemple, du corps du diable dans les menhirs bretons), exception faite cependant de la fontaine du diable. Ici la légende, dont Dubé est la seule source, est liée à la présence d'une fontaine d'où émane du gaz combustible. Les autres récits voyagent d'un point géographique à l'autre dans l'enceinte de la propriété des Forges. Le trajet solitaire entre la Pointe-au-Diable et le village industriel était devenu mythogène pour le Trifluvien qui voyageait aux Forges malgré lui.

2. La route des Forges

La première route des Forges fut celle de la rivière. Les gens la préféraient au chemin fréquenté par les charretiers de Bell: soit pour aller bûcher du bois de chauffage, soit pour faire du sirop d'érable. En amont du courant, on voyait, à gauche, la Pointe-au-Diable qui marquait l'endroit approximatif où l'on entrait dans la seigneurie de Saint-Maurice. Un mille plus loin, on pouvait débarquer à la Pointe-à-Poulin: là on cueillait son butin dont on chargeait ensuite le canot. Comme dans toutes les aventures où l'on risque de se faire surprendre en flagrant délit, l'excitation engendrée accélérail le battement du coeur et mettait les gens dans un état d'esprit très réceptif à tout événement unheimlich.

Si l'on prenait par ailleurs le chemin à travers les bois, on arrivait finalement dans une clairière parsemée de souches imposantes d'où l'on remarquait le soir des feux de charbonniers. C'était la Vente-au-Diable. L'on y voyait parfois des jeunes danser au son de la guimbarde(7). Que des ouvriers se soient également amusés en plein air est un fait attesté par un certain nombre de documents datés du 31 janvier 1848, et conservés aux archives du Palais de justice de Trois-Rivières. Leur lecture nous apprend en effet qu'on y fêtait la Guignolée "au risque de briser les clôtures"(8). Peut-être qu'une charretée d'amies arrivait ensuite à la Vente pour y continuer la fête.

7. Luce Vermette, op. cit., p. 296.

8. Luce Vermette, loc. cit.

Il n'est pas impossible qu'un tel rigodon fût aperçu de loin comme un vrai sabbat par un voyageur venant de Trois-Rivières. Ne pourrait-on pas, par conséquent, supposer que c'était alors une tradition de fêter ainsi aux Forges la Guignolée? Que cette ancienne fête de la veille du jour de l'an serve par la suite de toile de fond pour raconter des contes où le diable a le beau rôle, voilà qui n'a rien d'extraordinaire. C'est à coup sûr, à ces sources - ou à des danses estivales - que se rattachent les danses endiablées décrites par Napoléon Caron et Dollard Dubé(9).

De loin, on ne distinguait pas non plus la Pinière à cause de la dénivellation considérable des berges de ce ruisseau. Quinze pieds plus bas se présentait le mince filet d'eau qui coulait, sauf au temps des grandes sécheresses, en aval dans une sombre pinière. A sa vue, les chevaux s'effrayaient parfois: ce petit cours d'eau ruisselant sous les pins était propice à de tels écarts de la part des bêtes. Cela fait même partie du comportement équin universel: le moindre mouvement perçu du coin de l'oeil épouvante presque tous les chevaux, qui se jettent de côté ou s'arrêtent sans raison évidente la plupart des fois. Mais c'est l'eau surtout qui leur faisait le plus peur, le charretier s'approchant un peu vite de l'eau à cause de la pente; ajoutons à cela le soleil couchant à gauche, scintillant sur l'eau, ou encore le saut d'une grenouille, et en voilà assez pour que le cheval refuse d'avancer.

9. Napoléon Caron, "Les Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 20; et Dollard Dubé, "Le Bal du diable", p. 100 et 101.

Mais de pareilles explications ne font pas partie de la légende qui attribue le comportement du cheval à l'intervention du diable. Remarquons, enfin, que la plupart des occurrences (voir Tableau I) de ce motif surviennent en ce lieu: la phrase "comme ils arrivaient à la Pointe-au-Diable"(10) veut probablement dire "quand ils passaient la frontière entre les deux seigneuries", parce que vraisemblablement la route n'y passait pas très près.

C'est là aussi que se déroulent la plupart des légendes traitant de "la Poulin": clefs jetées dans le ruisseau, dans la Vente ou à la Pointe-à-Poulin; coffres enfouis à cette pointe ou dans le ruisseau; hommes portant dans les bois le tombeau de Mlle Poulin; apparition d'un homme qui ne parle pas. Enfin, quant aux légendes sans lien direct avec "la Poulin", c'est là aussi que l'étranger en bras de chemise se rase en pleine forêt; on y entend le beuglard, comme y a été vu le loup-garou. Voilà le noyau topographique des croyances légendaires des Forges.

Après la Pinière on traverse une belle érablière - sans doute celle de "la Poulin". Un peu plus loin encore, le chemin fait le tour de la "cime du cap", où disparaît le charretier inconnu. La fontaine du diable est tout près, mais elle n'est ni sur le chemin, ni facilement visible d'un canot voguant sur le Saint-Maurice. C'est là, selon les anciens interrogés par Dubé, que coffre et clef ont été cachés. A notre avis, cette croyance est assez tardive. Il est fort probable qu'elle s'est développée après la fermeture des Forges.

10. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 33.

Et voici le village. Dans ses rues a lieu la lutte de Tassé avec le diable. C'est en effet ici que les villageois voient un ours que les balles de leurs fusils ne peuvent blesser. Au-delà de la masse noire du haut fourneau, en descendant vers le Saint-Maurice, on se trouve devant la forge haute, où le gros marteau sonne tout seul parfois et où le diable, le soir, allonge la jambe sous les coups violents du marteau. Tout en bas de la côte, où l'on est presque assourdi par le bruit des rapides, se dresse la forge basse où le diable cache sa boisson. Enfin, si l'on sort du village, en prenant la route vers Saint-Etienne, on rencontre, à l'endroit où se trouve de nos jours l'écluse, le lavoir de mine. C'est là que le diable se "fait laver". Trois milles plus loin vers le nord, se situe la côte jaune, où s'est produite l'apparition de l'"homme muet".

*

Voilà donc situées topographiquement les principales apparitions du diable. Des quarante-quatre occurrences(11), vingt se passent sur la route des Forges (45,5%), dix-sept au village (38,6%), cinq aux environs du village (11,4%), et deux dans des endroits non-indiqués (4,5%). Ces légendes ont été racontées par les auteurs de notre corpus - surtout par Caron, Sulte et Dubé. La question se pose maintenant: durant les quarante-quatre ans après la publication des contes de Dollard Dubé, quels sont les changements qu'a subis la tradition orale

11. Nous incluyons ici les récits qui traitent de "la Poulin".

des Forges?

*

3. La tradition orale aujourd'hui

Existe-t-il une parenté entre les légendes recueillies avant 1940 et celles soigneusement enregistrées par Jacques Dorion au cours de l'année 1977? Les légendes des Forges ont-elles évolué depuis que Napoléon Caron les a publiées dans L'Opinion publique en 1872?

Dorion est le dernier de la série des enquêteurs à s'être intéressé au folklore des Forges: il vient au bout de cette lignée de folkloristes - des Caron, des Sulte, des Dubé et des Boucher - qui ont ramassé ces légendes. Il a vraisemblablement agi avec plus de prudence qu'eux, enregistrant exactement la parole du conteur; mieux qualifié aussi que ses prédécesseurs, il a eu la possibilité de capter les vieilles traditions sans aucune ornementation. Malheureusement, il est venu trop tard: quatre-vingt-quatorze ans avaient passé depuis la fermeture des Forges, et les souvenirs s'estompaient quelque peu. Le plus grave, cependant, fut la possibilité de contamination des sources par les influences littéraires. Deux des témoins de Dorion(12) avouent en effet avoir lu le recueil Contes et légendes des Vieilles Forges (1954), après avoir entendu les légendes. Or, on sait quelle influence le folklore écrit exerce sur la tradition orale; Nicole Belmont parle même de "l'intrication des courants populaires et lettrés qu'on rencontre dans

12. Jacques Dorion, op. cit., p. 44.

toutes les cultures où existe l'imprimé"(13). Toutefois, Jacques Dorion a compilé un recueil impressionnant et précieux de témoignages oraux.

*

Au contraire, un des facteurs qui a sans doute contribué à conserver intactes ces traditions folkloriques fut l'alphabétisme des ouvriers des Forges de l'époque de Matthew Bell. Le folklore s'est affaibli le jour où les gens apprirent à lire et à écrire. La tradition n'est jamais cependant fixe et inébranlable; de nos jours, le changement est plus perceptible, voilà tout. Même à l'époque de Caron et de Sulte, on perçoit des variations qui résultent probablement de versions relayées par différents conteurs, comme par exemple les "parchemins" de Mlle Poulin(14), qui remplacent "son argent"(15) dans un autre récit. Il en est de même des variations topographiques: un narrateur déclare que Mlle Poulin a enfoui le coffre et la clef dans la Pinière(16), tandis que pour un autre elle a mis le coffre dans le ruisseau et la clef dans la Venteau-Diable(17). Remarquons pourtant que ces légendes ont survécu dans des formes reconnaissables jusqu'à nos jours, et ce malgré les variations spatio-temporelles.

*

13. Nicole Belmont, op. cit., p. 17.

14. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges", p. 8.

15. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 36.

16. Ibid., p. 36 et 37.

17. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges", p. 7 et 8.

Dorion a enregistré des variantes intéressantes: tantôt ce sont des Mlles Poulin qui vendent leurs âmes au diable(18) (Poulin au pluriel est signalé par Dubé(19)); tantôt c'est un M. Poulin ou même, sous un autre nom, les Mlles Barnett qui se sont données au diable; tantôt encore, il est question de prostituées. Dans une autre version, "la Poulin" assassine son serviteur dès qu'il a enfoui le coffre, pour qu'il ne puisse trahir son secret. Quant aux Barnett, elles auront enterré leur coffre sur leur terre, par la suite achetée par un nommé Martin. Le même témoin dit avoir connu une famille qui, vers 1920-1922, partit pour les Etats-Unis après avoir trouvé un trésor. Il ajoute même qu'aux fêtes de la Toussaint, les gens allaient creuser sur la terre de ces Martin, qui avaient dû laissé un autre coffre enterré. Suivant un autre informateur, les chercheurs perdaient connaissance aussitôt qu'ils voyaient le trésor(20).

Quant au beuglard, il s'appelait "la siffleuse", suivant un cousin d'Albert Tessier(21). Cette épithète n'est pas en effet étrangère au récit de Thomas Boucher où il parle du "sifflement de l'air formé dans les fourneaux"(22). Peut-être fut-ce là l'origine mécanique - diabolus ex machina - de ce

18. Jacques Dorion, op. cit., p. 13.

19. Dollard Dubé, "La Fontaine du diable", p. 76.

20. Jacques Dorion, op. cit., p. 11, 20, 16, 10 et 14.

21. Ibid., p. 9.

22. Thomas Boucher, "Histoire et légendes", p. 113.

"ah - ou - ah" de Sulte(23), ou encore de ce "ha - ou! ha - ou!" de Caron(24), cris supposés du beuglard. Mais alors tous les villageois auraient été au courant, et seulement quelques voyageurs ou enfants s'en seraient effrayés. D'ailleurs, Sulte le suggère dans son texte(25). On peut comparer cette rationalisation avec la combinaison apparemment fortuite des motifs du marteau et du chat qu'a faite un autre informateur de Dorion, où c'est le chat qui fait marcher le marteau(26). Enfin, dans les variantes modernes, la lutte change de lieu: tantôt Tassé se bat au bal(27), tantôt auprès de la charrette, lorsque le diable arrête le cheval(28).

*

Outre ces changements qui restent de simples variations par rapport aux vieilles légendes, Dorion a recueilli d'autres récits légendaires inédits, dont quelques-uns font partie du fonds commun du folklore international. A notre avis, Caron et Sulte n'y auraient pas prêté attention, les sachant exogènes. Du Diabre beau danseur, par exemple, Dorion a amassé plusieurs versions dont la plupart semblent provenir, au moins indirectement, de "Rose Latulipe", le récit de Philippe Aubert de Gaspé. Il paraît même que les prédicateurs des retraites paroissiales

23. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges", p. 8.

24. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 27.

25. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges", p. 8.

26. Jacques Dorion, op. cit., p. 66.

27. Ibid., p. 77.

28. Ibid., p. 79.

encourageaient la propagation de cette légende(29). Toutefois, comme partout ailleurs, il y a des ajouts régionaux et personnels, comme ce diable en "chapeau de haute forme pis le gros côte à queue"(30), qui nous fait penser à Matthew Bell, lequel pouvait bien être le vrai diable des Forges. . .Ailleurs ce sont les bottes du diable qui dansent toutes seules, ou encore des "gars" qui dégagent le diable qui tombe par la suite en poussière comme un roi mésopotamien(31).

A Edouard Tassé s'ajoutent deux autres Paul Bunyan des Forges: d'abord Ti-Gus Coleau, homme toujours vêtu de rouge, qui pouvait arrêter un train par le seul exercice de sa volonté; il pouvait encore emmener une femme avec lui dans le "char à charbon", sans qu'elle devînt sale, ou vous donner des poux en vous jetant un sort, ou faire tomber un arbre du mauvais côté, en disant, "Pousse [, / associé, pousse." Un de ses prodiges fut de pouvoir sortir d'une cabane entourée de gens sans qu'on ne sût comment. Aux chantiers, il ne travaillait jamais mais il avait toujours du bois coupé: il disait qu'il parlait au diable. Et quand il voulait partir "il s'asseyait sur un banc et puis il partait" en ville(32).

L'autre "magicien" des Forges était Edmond Michelin, qui

29. Jacques Dorion, op. cit., p. 33. Serait-il invraisemblable de supposer que la légende de "Rose Latulipe" servit de modèle de sermon à quelque prédicateur de passage aux Forges, lors des cérémonies du Carême?

30. Ibid., p. 30.

31. Ibid., p. 29.

32. Ibid., p. 81

a pu être celui qui monta sur l'ours(33). Il paraît que "son bois se sciait tout seul"(34). Il faisait la chasse-galerie dans un canot rouge, vendant son âme "pour un certain temps". On voit que les légendes au sujet de ces bûcherons du village du fer se passaient loin des Forges, dans les chantiers. Elles font partie du folklore des Forges parce que Michelin et Coleau revenaient tous les ans travailler chez eux.

*

Dans nos recherches sur les folklores français et canadien, nous n'avons rien trouvé, à propos du folklore des Forges, qui indiquât un quelconque emprunt au folklore européen. Partout - ici comme ailleurs - pullulent des récits de lutins, de chasse-galerie et de diables beaux danseurs, folklore importé et modifié par la réfraction de la culture franco-canadienne; partout ils racontent à peu près les mêmes contes, selon la typologie Aarne-Thompson; mais dans les autres régions du Québec, il reste très peu de folklore hormis ces contes et ces légendes exogènes. Aux Forges, par contre, les légendes semblent croître comme les pins le long de la Pinière; à même le sol de la région, comme un apport unique de la culture mauricienne à la culture québécoise, nord-américaine, au folklore mondial(35). On a prétendu que ces légendes mauriciennes se trouvent ailleurs: Jean Du Berger soutient que d'autres récits, basés sur le motif du

33. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 32.

34. Jacques Dorion, op. cit., p. 83.

35. C'est vrai que la Beauce contient une quantité considérable de légendes endogènes; à celles-ci pourtant il manque la cohésion du folklore des Forges, consistant en des récits non-reliés par le principe unificateur d'un équivalent du "diable des Forges".

diabie arrêtant les chevaux, ont circulé au Rocher-Malin en Gaspésie(36). Nous ne nions pas que quelques-uns des motifs des légendes des Forges peuvent se retrouver dans le fonds folklorique international - même des chevaux qui s'arrêtent. Mais nous soutenons la thèse que les légendes des Forges ont un nombre assez élevé de motifs indigènes pour qu'on les dise originales - de vraies croyances topographiques.

36. Jean Du Berger, Le Diable à la danse, p. 360. Malheureusement, il donne comme référence un article d'Edouard-Zotique Massicotte qui n'y en parle pas du tout.

CHAPITRE IV

DU CONTE ORAL AU CONTE ECRIT

1. La fidélité des conteurs au folklore primitif

Jusqu'à quel point nos auteurs ont-ils suivi le folklore oral primitif? Peut-on se fier aux témoignages recueillis en 1977 par Jacques Dorion(1), lorsqu'on sait l'influence qu'a pu exercer la parution des Contes et légendes des Vieilles Forges, en 1954? On pourrait même se poser la question: quel est au juste ce folklore oral? Nous avons essayé de répondre à cette dernière question en rejetant, dans tout récit parallèle, les détails non partagés par au moins deux sources. Pour arriver encore à cerner le texte "originel", nous avons mis de côté tout détail contradictoire. A cause de tous ces rejets, le texte folklorique que nous proposons est forcément très simple.

*

Mais deux problèmes alors se posent. Tout d'abord, l'originalité même de ces légendes présente quelques difficultés d'interprétation. Ailleurs, quand une légende est disséminée à peu près partout, le traitement qu'elle reçoit des mains d'un écrivain s'analyse plus aisément: la "Rose Latulipe" d'Aubert de Gaspé, par exemple, n'est qu'une des multiples variantes du

1. Jacques Dorion, op. cit.

Diable beau danseur. Dans un cas pareil, on sait que la présence d'un motif appartenant au fonds commun n'est pas un ajout de la main de l'auteur. Par contre, dans un réseau de légendes topogéniques et plus ou moins originales tel que le nôtre, il n'est pas possible de faire un triage pareil, puisqu'on ne sait pas s'il s'agit d'une originalité folklorique ou littéraire.

Le deuxième problème provient de la faiblesse méthodologique d'enregistrement des contes au XIXe siècle: on les écoutait, et plus tard, quand l'occasion se présentait, on les transcrivait à sa guise dans ses propres mots, un peu comme Thucydide fit des orations de Périclès. Même au début du XXe siècle, il est probable que Dubé devait se contenter de ses notes écrites sur le champ, ne connaissant apparemment pas la sténographie.

A cause de ces problèmes - l'originalité des légendes et l'absence d'une méthode efficace de cueillette folklorique - nous ne sommes pas à même de prouver la fidélité de nos auteurs au folklore primitif puisque, pour ce faire, il faudrait avoir entendu les récits avant la publication du recueil de 1954.

Toutefois, des versions parallèles d'un même récit indiqueraient ou bien qu'un plagiat a eu lieu, ou bien que les sources originales ont été plus ou moins bien suivies. Ainsi ce qui nous aidera à choisir entre ces deux options, ce sont les différences aussi bien que les similitudes. Etant donné

encore le statut littéraire de l'"originalité" dans les pays occidentaux, il est probable qu'un auteur qui veut voler un récit déguisera son vol pour qu'il ne soit pas reconnaissable. Par ailleurs, si une transcription assez "honnête" des légendes a été faite, on devrait s'attendre, chez chaque conteur d'un récit, à des variations respectant la plupart des sous-éléments des motifs. Autrement dit, il s'agit pour nous de savoir si les mêmes motifs sont répétés dans des versions semblables, et si celles-ci sont en même temps assez différenciées pour y voir le résultat naturel d'une transmission orale.

Notre analyse sera donc basée sur une étude comparative des ajouts de quelques motifs dans le but précis de démontrer la probabilité de la fidélité de nos auteurs aux récits populaires. En second lieu, nous nous pencherons sur le style de ces auteurs pour y chercher leur apport personnel, croyant que tout conteur, aussi bien dans la tradition orale que dans la tradition littéraire, imprime au récit son propre cachet, à la différence d'un enregistrement mécanique. Finalement, nous examinerons les écrits plus généraux des auteurs du corpus pour y chercher certaines indications révélant leurs attitudes vis-à-vis la tradition orale.

*

Effectivement, la filiation entre le conte oral et le conte écrit n'est pas simple. Il est certain que notre situation vis-à-vis les contes des Forges n'est pas la même que celle des savants allemands à l'égard des évangiles synoptiques; à cause précisément de la rédaction pour ainsi dire simultanée des trois

premiers évangiles, les herméneutes allemands pouvaient conjecturer une source commune qu'ils appelaient "Q". Pour notre propos, pourrait-on considérer les textes de Caron(2) et de Sulte(3) comme des documents synoptiques? Malheureusement, une difficulté survient au point de départ: la possibilité d'influences réciproques entre les deux auteurs. Il est vrai que Sulte publia son texte dix-huit ans après Caron; mais une lettre envoyée à sa cousine en 1888 répand une lumière plutôt bizarre sur la source du récit de 1872 publié par l'abbé Napoléon Caron:

Caron est du nombre de ces bêtas qui couvrent le sol de notre patrie. Un jour il me demande de voir mes notes sur le Platon. . .et il les publie sous son nom dans L'Opinion publique. . . Il croyait, le nigaud, faire une action louable.

Et dire que j'ai connu au moins dix Carons depuis que je travaille. . .Au lieu d'étudier on se donne l'air d'avoir étudié. . .nous sommes un peuple de polichinelles(4)

Les articles sur le Platon (quartier dans l'ancienne ville de Trois-Rivières) parurent en effet le 4 et 18 juillet 1872, l'année même où Caron publie ses légendes dans le même périodique.

-
2. L'abbé Napoléon Caron: né à Louiseville en 1846, l'année du départ de Matthew Bell des Forges, fils de Nazaire Caron, cultivateur; ordonné prêtre en 1869; longtemps curé de Trois-Rivières dont il fut chanoine de 1885 à 1892; curé de Maskinongé en 1893 et de Yamachiche de 1902 à 1925; il mourut en 1932.
 3. Benjamin Sulte: né à Trois-Rivières en 1841, fils de Benjamin Sulte, navigateur; son père mourut en 1847 laissant la famille sans ressources; de 1851, à l'âge donc de 10 ans, à 1866, il travailla à divers emplois, dont commis de magasin, assistant teneur de livres, payeur sur un bateau, soldat et comptable; en 1867 il devint traducteur à la Chambre des Communes et en 1870 chef de division au Ministère de la Milice; membre de la Société royale du Canada depuis 1894; il mourut en 1923.
 4. Lettre datée du 24 janvier 1888 (ASTR).

Malgré cette critique très sultienne(5) et le bien-fondé probable de l'allégation, nous croyons que c'est Caron qui a recueilli ses propres informations sur les contes des Forges. Comme Sulte ne l'accusait pas de ce vol spécifique, il est presque certain que Caron ne l'a pas fait. Les deux auteurs ont eu l'opportunité d'entendre les légendes: Caron était curé de Trois-Rivières; un des grands-pères de Sulte avait habité aux Forges.

Le Tableau II à la page suivante démontre également que Sulte ne raconte que la moitié des motifs légendaires de Caron, ce qui signifierait que si plagiat il y a, c'est Sulte et non ce "bêta" de Caron qui est l'auteur. Les variantes dont témoignent les versions de Sulte aussi bien que son caractère obstinément indépendant nous portent toutefois à penser que nous sommes en présence ici de deux témoignages authentiques.

Quant à Louis Fréchette(6), il n'était pas de la région. Ses connaissances des Forges, il les tient de Joseph Lemieux, alias José Caron, alias Joe (sic) Violon(7), qu'il entendit à Lévis quand il était jeune. Vieux conteur de chantier, Jos Violon aurait visité les Forges, et les détails que nous avons

5. La correspondance de Sulte abonde en critiques acerbes.

6. Louis Fréchette, né à Hadlow Cove, Lévis, en 1839, fils de Louis-Marthe Fréchette, cultivateur, navigateur, entrepreneur en construction, etc.; en 1864, Fréchette ouvre une étude d'avocat à Lévis, puis émigre à Chicago au cours de l'année 1866. De 1874 à 1878, il est député au fédéral; il meurt en 1908.

7. Louis Fréchette, Mémoires intimes, p. 52.

TABLEAU II: REPARTITION DES MOTIFS

CARON 1872	SULTE 1890	FRECHETTE 1899	DUBE 1935- 1938	BOUCHER 1954?
Poulin	Poulin		Poulin	Poulin
cheval	cheval		cheval	
lutte	lutte		lutte	lutte
beuglard	beuglard			sifflement
barbe	barbe			
charrette	charrette			
marteau		marteau	(marteau)	
bonhomme			bonhomme	
sabbat			sabbat	
homme				
chat				
ours				
jambe				
tombeau				
			bagarre	
			fille du patron	
			diable lavé	
			diable chassé	
			loup-garou	
				métal en fusion

sur le village du fer de la part de Fréchette sont précieux, quoiqu'ils n'aient pas l'intérêt de nos deux synoptiques.

Par contre, Dollard Dubé était trifluvien(8). Son souci premier était de sauvegarder ce qui restait des légendes des Forges. Sa méthode de travail(9), reposant presque exclusivement sur la documentation orale, lui permit d'accomplir une recherche des plus valables. Les avant-derniers survivants des Forges d'avant la fermeture furent d'ailleurs ses témoins. Plus âgé que Dubé, Thomas Boucher(10) a pu entendre les hommes de sa génération raconter ces légendes. Il avait en effet huit ans quand les Forges fermèrent. Il est le dernier à pouvoir parler à des villageois qui se souvenaient des jours où les Forges fonctionnaient; autodidacte et méthodique, son témoignage est très fiable.

Enfin Monique Valois(11) diffère complètement des Caron, Sulte, Dubé et des Boucher. Elle n'a jamais en effet l'intention

-
8. Dollard Dubé: né à Trois-Rivières en 1906, fils d'Anselme Dubé, contracteur; en 1930, il devient professeur à Trois-Rivières, puis inspecteur du district scolaire de Nicolet; il mourut en 1940.
 9. Albert Tessier, "Une rue Dollard Dubé", dans Le Bien Public du 11 décembre 1964; Tessier parle des Vieilles Forges il y a 60 ans, mais les légendes ont été vraisemblablement cueillies à la même époque et suivant la même méthode.
 10. Thomas Boucher: né en 1875 près de Saint-Boniface, fils d'un cultivateur; sa famille émigre aux Etats-Unis en 1888, où il travaille dans une "factorie". En 1905, la famille revient s'établir en Mauricie; charpentier-menuisier, Boucher mourut en 1958.
 11. Monique Valois: née en 1933, à Saint-Barthélemy; sa famille se fixe à Trois-Rivières en 1944, où elle habite encore aujourd'hui.

d'écrire du folklore(12): son conte est purement imaginaire; basé sur la couleur locale, il diffère de celui de Fréchette, qui avait lui aussi ses détails folkloriques.

Ainsi, par rapport à la fidélité au folklore oral, deux de nos auteurs ne nous concernent guère: Louis Fréchette et Monique Valois. Le premier n'y est que pour la circonstance, tandis que la seconde ne s'y trouve certainement pas pour son apport ethnographique. Or, on verra d'après le tableau II de la page soixante-huit que neuf des vingt motifs sont partagés par l'un ou l'autre des quatre autres auteurs: Napoléon Caron les contient tous; Benjamin Sulte en partage six; Dollard Dubé et Thomas Boucher en ont respectivement cinq et trois, et en partagent deux entre eux. Vu le caractère et la méthode de chacun de ces quatre écrivains, le plagiat est très douteux. Leurs récits doivent donc venir de témoignages oraux. Toutefois, nous suggérons de noter une différence entre les témoignages reçus par Napoléon Caron et Benjamin Sulte d'une part, et ceux colligés par Dollard Dubé et Thomas Boucher d'autre part. Ces deux derniers conteurs ont reçu ces légendes probablement de la bouche de quelques vieux se souvenant de choses s'étant passées longtemps auparavant, tandis que les informateurs de Caron et de Sulte ont puisé dans une tradition se rattachant encore au quotidien, au vécu et possédant un caractère immédiat. Un autre facteur qui différencie le couple Caron-Sulte de celui de Dubé-Boucher, c'est le dynamisme de la tradition populaire: même

12. Conversation avec l'auteur en février 1982.

quand cette tradition n'est plus alimentée par l'actualité des événements qu'elle décrit, elle continue quand-même à évoluer. Les motifs, la fille du patron de Dubé et le métal en fusion de Boucher, par exemple, ont pu être négligés par Caron et Sulte; mais il est aussi possible que ces motifs se soient développés après la fermeture des Forges. C'est d'ailleurs notre opinion; autrement Caron, étant donnée sa connaissance intime des Forges, aurait perçu ces motifs s'ils avaient existé à son époque et en aurait fait mention. Le fait que son texte contient tous les motifs de Sulte et la plupart de ceux de Dubé et de Boucher, nous incite à croire qu'il les aurait inclus dans son texte s'il les avait connus.

La distinction que nous faisons ici entre Caron-Sulte, d'une part, et Dubé-Boucher d'autre part, repose donc sur deux traditions, deux couches archéologiques: les récits Dubé-Boucher, c'est toujours la tradition, mais ce n'est pas la source première, tandis que les récits Caron-Sulte, qui sont antérieurs, tout en contenant tous les motifs partagés par Dubé-Boucher, peuvent être désignés comme nos "synoptiques". Nous savons cependant les limites de l'analogie: le "Q" des évangiles synoptiques est censé être une version araméenne putative; le nôtre serait établi sur la tradition orale des Forges de la dernière moitié du XIXe siècle. Ce n'est pas que nous valorisons outre mesure l'ancienne tradition plus que celle de Dubé-Boucher; ce n'est pas non plus qu'elle soit nécessairement plus fiable: tout ce que nous croyons pouvoir faire à l'égard de nos synoptiques, c'est de vérifier leur

fidélité au "Q", puisqu'ils partagent un assez grand nombre de motifs légendaires, qu'ils tiennent de la même source collective et que l'on peut comparer. Dans l'appendice II, le lecteur trouvera une étude comparative des six motifs partagés par nos synoptiques.

On y voit trois catégories: 1) ce que nous appelons "Q" (c'est-à-dire les sous-éléments nucléaires), 2) les variantes et 3) les ajouts. Les sous-éléments ne sont pas généralement des programmes narratifs: nous les avons constitués dans un but de comparaison. Aussi n'ont-ils aucun statut sémiotique particulier. Nous attirons l'attention du lecteur sur la part beaucoup moins substantielle des ajouts chez Benjamin Sulte (7% des sous-éléments dans les six motifs légendaires par rapport au 16 % chez Napoléon Caron). En faisant la même opération à l'égard des motifs que l'on trouve chez Dollard Dubé et Thomas Boucher, nous obtenons respectivement des chiffres de 34% et de 38%, ce qui nous justifie de traiter ces auteurs séparément de nos synoptiques.

Ces ajouts ne doivent pas non plus être confondus nécessairement avec le plagiat, leur provenance n'étant seulement pas prouvable. Il est fort possible qu'ils aient leur origine dans le développement même des motifs: chaque génération, chaque famille pouvait ajouter des détails. Cet accroissement du nombre d'ajouts aux motifs qui, à l'époque de Caron et de Sulte, en contenaient très peu, tend à confirmer notre opinion sur ces deux auteurs: ils peuvent être considérés comme

les transmetteurs d'une tradition encore neuve qui ne variait que peu d'une bouche à l'autre. L'appendice II démontre d'ailleurs une consonance frappante entre les deux auteurs, même dans leurs variantes.

Voici les six motifs qui constituent notre "texte synoptique":

La Poulin. Plus qu'un motif, c'est la légende même des Forges! On s'attendrait donc à trouver des variantes marquées.

"Q": il y avait une fois une femme nommée Poulin qui faisait maints procès contre les Forges; s'apercevant de son insuccès, elle voua ses biens au diable et les enterra dans un coffre.

Il semble y avoir deux traditions: 1) Sulte et Boucher prétendent que "la Poulin" a vécu au XVIIIe siècle et qu'elle est, ou l'ancienne propriétaire, ou l'héritière des Forges; 2) Caron et Dubé affirment pour leur part que c'est une femme du XIXe siècle, dont M Bell coupait les arbres. Comme nous avons dit précédemment, la deuxième de ces traditions est probablement la plus vieille, mais aux époques de la cueillette les deux versions coexistent vraisemblablement. Il existe donc un accord remarquable entre l'une et l'autre de ces traditions, excepté certains petits détails (les endroits où furent déposés la clef et le coffre, par exemple). Seul le nom (Poulin de Courval) que lui donne Sulte nous semble un ajout personnel.

Le cheval. Nous ne comparons ici que les versions d'un seul incident impliquant Edouard Tassé.

"Q": Edouard Tassé s'en va aux Forges avec des charretiers; son cheval s'arrête. Un dialogue vif s'entame alors entre Tassé et quelqu'un d'invisible; puis le cheval repart, et le charretier de dire qu'il ne retournerait jamais plus aux Forges.

Caron et Sulte s'accordent bien: l'interlocuteur de Sulte, c'est le beuglard, un "être invisible", tandis que chez Caron c'est un "personnage invisible".

La lutte. Outre la Poulin, c'est le seul motif rapporté par les quatre principaux auteurs.

"Q": un soir Tassé quitte la compagnie pour se

battre contre le diable; la bataille, qui dure une vingtaine de minutes, fait retentir la maison. Quant Tassé revient, il est tout ensanglanté et sa chemise est chiffonnée; il annonce qu'il a fait du mal au diable.

Caron a mis des détails supplémentaires: défense aux assistants de sortir, l'heure précise (8h.:30), cris d'enfants et de femmes, sueurs de Tassé, tandis que Sulte y met encore le beuglard. Dubé respecte lui aussi la tradition, bien que plus tard il y revienne en situant la lutte cette fois au haut fourneau, long récit peut-être postérieur aux autres(13). Boucher répète brièvement le motif, nous parlant des sueurs de Tassé, comme Caron qu'il a pu copier. Quant à nos synoptiques, seul le détail de l'heure exacte semble être un ajout de Caron. Un des traits les plus saillants des trois premières versions de ce motif est la durée de la bataille: vingt minutes chez Sulte, trente minutes chez Caron, et quinze minutes chez Dubé. Ces quelques différences nous convainquent de la fidélité aux témoignages oraux, tandis que les similitudes entre les récits nous persuadent qu'il y eut vraiment une lutte quelconque.

Le beuglard. Seuls Caron et Sulte en parlent. A moins que l'on ne compte l'allusion de Boucher au "sifflement de l'air formé dans les fourneaux", ou la "siffleuse" rapportée par Dorion(14). Mais il se pourrait que le beuglard soit simplement un "mystère" (c.f. "cette voix mystérieuse" dont parle Caron) pour les gens de l'extérieur, puisque dès la ~~disparition~~ du sifflement en 1883, le mythe s'émousse peu à peu dans la mémoire des survivants.

"Q": une voix désincarnée ("ha - ou") que l'on entend dans les bois.

La comparaison des transcriptions des deux synoptiques nous convainc de la fidélité aux témoignages oraux et de l'existence d'un vrai bruit qui effrayait les gens: l'"ha - ou! ha - ou!" de Caron et l'"ah - ou - ah" de Sulte. Enfin, soulignons l'emploi par les deux auteurs du terme "voix".

La barbe. C'est le motif qui possède le plus de similarités dans les versions de Caron et de Sulte.

"Q": en allant à la messe par un grand froid au

13. "Le Diable qui voulait avoir la fille du patron", p. 102-110.

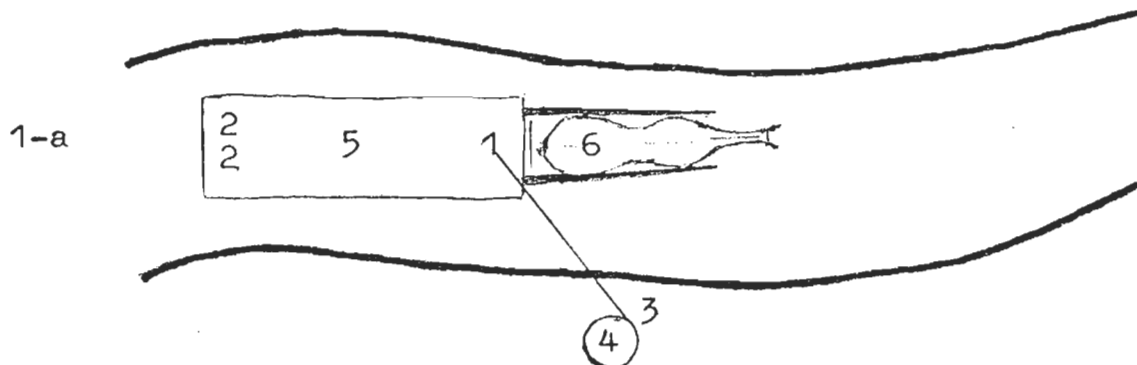
14. Jacques Dorion, op. cit., p. 9.

mois de janvier sur la route des Forges on voit un homme sans manteau, tête nue, qui se rase en se mirant dans un "miroir" suspendu à l'arbre.

Chez Caron c'est un vrai miroir, tandis que le grand-père de Sulte voit un homme se mirer dans une "plaque" taillée dans le tronc d'un arbre. C'est comme s'il s'agissait d'un seul événement vu par deux témoins, tels qu'ils apparaissent dans la figure I, ci-dessous:

- 1. premier témoin
- 2. autres témoins
- 3. homme qui se rase
- 4. arbre
- 5. charrette
- 6. cheval

Le charretier voit la "plaque".



Un instant plus tard des passagers voient un miroir.

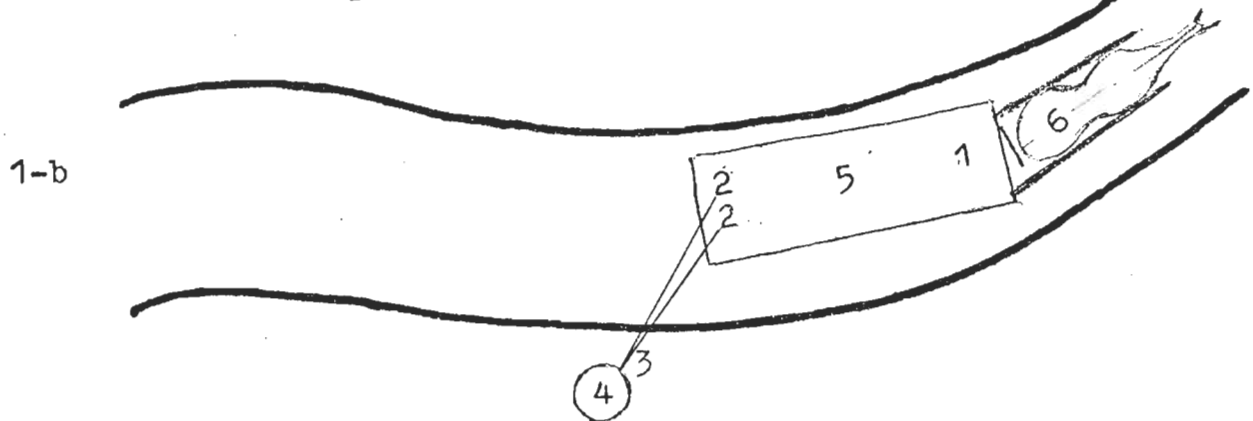


Fig. I

Ainsi "les gens [qui] ne purent s'empêcher de rire" de Caron seraient no 2 de notre figure, (les "autres témoins"). Le plagiat est possible, mais "bras de chemise" (Sulte) et "manches de chemises" (Caron), "un froid de loup" (Sulte) et "un froid des plus piquants" (Caron) nous disposent plutôt à croire à des témoignages distincts et authentiques, bien que ces variantes puissent être attribuées au souci de faire semblant de ne pas copier.

La charrette. Un autre motif rapporté seulement par nos synoptiques.

"Q": un dimanche matin plusieurs charretiers voient un charretier inconnu qui disparaît dans un précipice.

Caron nous parle d'un voyage de mine, tandis que Sulte mentionne un banneau de charbon. Or, le charbon venait probablement du sud et la limonite de l'ouest; mais le chemin de Pointe-du-Lac rejoignant celui de Trois-Rivières à la cime du cap, on est à même de voir de ce côté-là - fut-ce mine ou charbon - une dégringolade d'une charrette à la "cime du cap" (Sulte), le "haut de la côte" (Caron) pouvant être un synonyme. Encore une fois nous sommes peut-être en présence de deux points de vue sur un seul événement, perçu cette fois presque simultanément par des charretiers de mine et des charroyeurs de charbon (voir Figure 2).

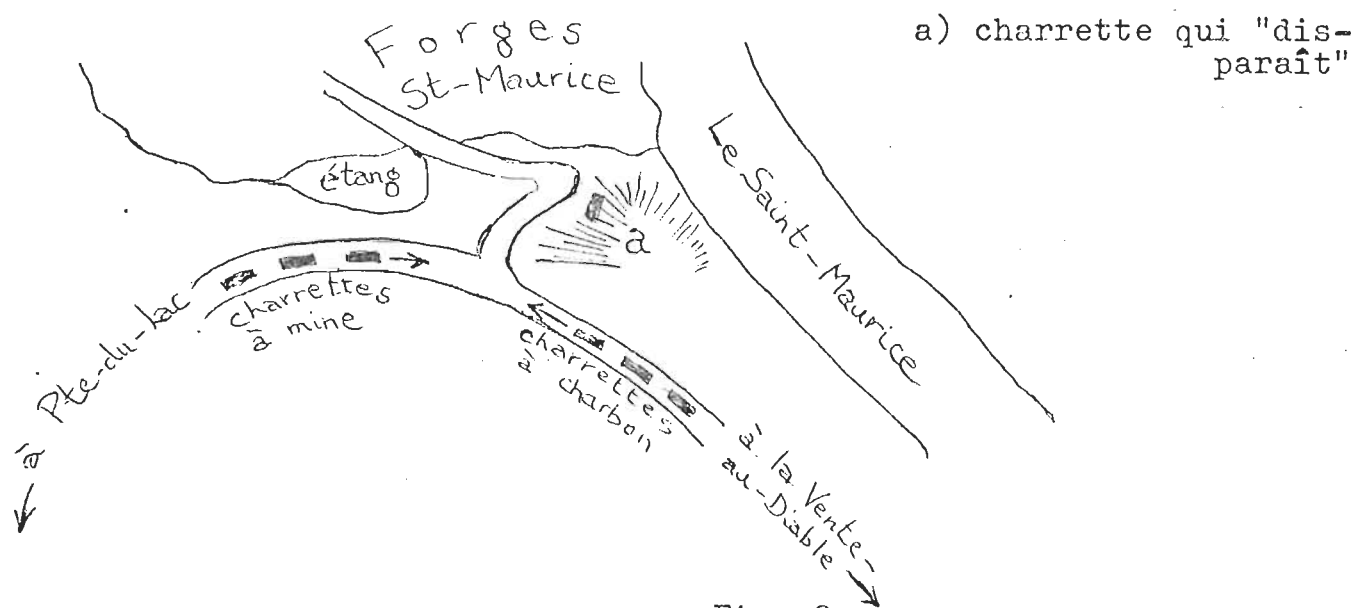


Fig. 2

Par ailleurs, comme la "charrette-fantôme" prend un raccourci à droite, les charretiers venant de la Vente-au-Diable ont pu supposer que cette charrette "dégringola dans le vide", tandis que ceux qui venaient de Pointe-du-Lac la voyaient "disparue dans le précipice" (le terme "précipice" étant ici hyperbolique). Ce charretier peut être un employé saisonnier des Forges. Caron ajoute un peu de dialogue, mais sans procédé d'enregistrement fidèle, il n'a pu le transcrire exactement. Dans l'ensemble cependant les deux versions ont l'air authentique(15).

*

Cette analyse de quelques-uns des motifs est suffisante, croyons-nous, pour juger de la fidélité de nos auteurs au folklore primitif. Nos deux synoptiques ainsi que Dubé et Boucher semblent avoir eu le souci de conserver ce patrimoine sans y injecter beaucoup de détails "originaux". Il reste à voir si leur style a ajouté une note personnelle à ces divers récits.

*

2. L'apport nouveau des auteurs

Quelle attitude prennent nos auteurs vis-à-vis le diable et la littérature? Racontent-ils ces légendes diaboliques sans commentaire, ou portent-ils un jugement de valeur sur les croyances véhiculées dans le discours? Leur parole ne sert-elle qu'à communiquer des idées, ou vise-t-elle un effet quelconque? Il serait vain de prétendre qu'aucun des écrivains croyait au diable des Forges. En bons catholiques, ils croyaient certainement à Satan comme à une puissance du mal, mais non pas à un être qui pouvait s'incarner à volonté sous quelque forme que ce soit - cornu ou autrement. Pour l'Eglise,

15. Consulter notre appendice II.

en effet, les Forges étaient infestées par l'esprit de médisance, d'ivrognerie et de blasphèmes; c'est cela que l'on "exorcisa" en 1883, et non pas un esprit qui vous arrêta les chevaux ou qui s'asseyait sur le haut de la "bune".

*

Benjamin Sulte juge ainsi les légendes des Forges: "un monde d'anecdotes, de faits surnaturels, d'apparitions qui vous donne souleur (sic) et que vous croirez si vous voulez"(16). (C'est nous qui soulignons.) Son épithète de "monsieur Satanas"(17) est à la fois badine et moqueuse: Sulte ridiculise le paysan naïf qu'il situe au niveau de "l'enfance de la famille humaine"; les grands tels que Dante ou Homère racontaient des légendes pareilles pour s'immortaliser, mais c'est "pour amuser les intimes", dit-il, que nous le faisons.

Prenant le ton ironique, Sulte joue donc le rôle de bon camarade du lecteur. Le maître du Château Bonheur(18) a l'humeur enjouée; il se réjouit du côté humoristique, voire ridicule, de ses aïeux. Ses phrases sont rondes et fortes, taillées à forts coups de hache; mais on doit le plaindre: c'est le seul de nos six auteurs dont le texte contient des erreurs typographiques - erreurs dont il s'est plaint amèrement à sa cousine. Le style n'est pas lourd et nous entretient d'une manière assez agréable. A vrai dire, cet auteur n'est pas prétentieux. Il résume ainsi sa conception de la littérature:

16. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges", p. 7.

17. Ibid., p. 9.

18. Nom que Sulte donnait à sa maison d'Ottawa.

J'ai toujours observé l'attitude d'un amateur en fait d'histoire et de littérature. Je ne m'impose au public d'aucune manière. Si la montagne ne vient pas à moi, je ne vais pas à la montagne. Je ne sollicite personne. J'attends qu'on m'invite à publier(19).

Sulte ne se prend donc pas au sérieux, quoiqu'il s'admire dans le sens d'une contemplation prolongée; surtout, il se sait très humain comme Montaigne; nous le voyons, en relisant ces paroles écrites un an avant la rédaction de l'article des Forges:

La postérité a toujours eu la déplorable habitude de regarder à travers des verres grossissants. Les Trifluviens de 1950, par exemple, s'imagineront voir en moi la mesure, la réserve, l'air sérieux, la mine imposante qui convienne au père de mes chefs-d'oeuvres! Détrompons-les. Rendons-leur le service de pouvoir nous comprendre mieux que les idéalisateurs d'aujourd'hui ne comprennent les conseillers municipaux du siècle dernier(20).

*

Napoléon Caron ouvre ses "Légendes des Forges du Saint-Maurice" en faisant allusion aux "vieilles et naïves légendes du Moyen-Age". Comme Sulte, il semble lui aussi se moquer - plus gentiment peut-être - des croyances superstitieuses.

Que nous dit-il d'abord? Qu'on lui a raconté les légendes des Forges en 1871. Certainement, comme missionnaire desservant les Forges, il devait les connaître très bien; il est même fort possible qu'un informant fut un père Comeau. Quoi qu'il en soit, Caron écrivit son long récit "du père Comeau" d'une main ferme et compatissante. Le ton gouailleur

19. Lettre à sa cousine d'Ottawa datée du 17 mars 1914 (ASTR).

20. Lettre à sa cousine d'Ottawa datée du 22 janvier 1889 (ASTR).

est absent; nous sommes persuadé que son intention est de sauver de l'oubli les légendes des Forges. Après un exorde de trois paragraphes, le discours épisodique du père Comeau, rythmé du bruit des sabots, se poursuit à travers les coteaux sablonneux et la sombre forêt, dans un des passages les mieux réussis de la littérature du XIXe siècle, nous montrant un prêtre au rôle effacé, mais qui se tait et qui écoute.

Le dialogue n'a aucune prétention de contrefaire le parler rustique du charretier. En effet, les phrases bien modulées de ce développement ne sont ni nerveuses ni fortes comme celles de Sulte. Caron réussit quand-même à évoquer non seulement le démon des Forges mais toute son époque. Nous n'arrivons jamais au village, mais nous gardons une vive attente d'y entrer soudain, juste au-delà du coteau suivant.

C'est donc un Caron tout à fait différent de celui des lettres à Mgr Laflèche(21), où perce un ton onctueux et très-sérieux, si dissemblable aussi de celui de Sulte qui usait d'un seul ton pour parler à sa cousine ou devant le public. Dans sa péroration, Caron prend un ton semblable à celui dont il usait dans les lettres à son évêque, se souvenant des leçons de rhétorique apprises au collège; mais cette évocation auprès du "cher lecteur" des souvenirs déjà mourants a une nostalgie charmante, voire émouvante:

Maintenant, cher lecteur, si vous suivez, quelque jour, la route désolée qui s'avance au-delà

21. Fonds Caron (ASTR).

des coteaux sablonneux des Trois-Rivières, et qu'il plaise à votre cheval de s'arrêter pour boire au Ruisseau de la Pinière, vous n'oublierez sans doute pas les clefs et le coffre-fort de feu Mlle Poulin(22).

*

Avec son incomparable verve, Fréchette fait preuve d'une gymnastique fort lesté. Plus que tout autre, il se moque des gens qu'il aime tant. Le diable pour lui n'est jamais plus que prétexte pour un conte drôlatique; l'explication "rationnaliste" des apparitions du démon est toujours sous-entendue chez lui.

Fréchette a été un des premiers à essayer de capter le parler savoureux et hétérodoxe du peuple; c'est lui qui a certainement le mieux réussi. Des écrivains de notre corpus, il est le seul chez qui l'on voit un peu de la vivacité et créativité du discours populaire. Le plus proche de lui, c'était Sulte; on ~~pourrait~~ pourrait comparer ce passage de Sulte à la fameuse "formule sacramentelle" de Jos Violon: "Sapristi de sarlipette de mordinette qu'il a de drôles de mémoire (sic) le tabellion Martineau. C'est un olla-podrida plus qu'espagnol"(23)!

Dans les chantiers de Lévis, le petit Fréchette s'aventurait parfois bien chapéronné et bien chaussé; là, il s'était aperçu du mépris éprouvé par les "travailleurs" à l'égard des "habitants" un peu naïfs. Voici la description d'un habitant qui visite les chantiers:

22. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 37.

23. Daté du 25 mars 1914 (ASTR).

Un compère qui faisait semblant de sympathiser avec lui et de prendre sa défense, lui racontait les choses les plus abracadabrantes, les légendes les plus invraisemblables; et quand l'imagination de la victime était surexcitée à point, Satan faisait son apparition. Et alors le malheureux, terrifié, hors de lui, perdait connaissance, ou se précipitait n'importe où, au risque de se casser les reins(24)

Aussi a-t-on l'impression que Fréchette ne voulait pas que l'on pensât qu'il fût capable d'être dupé comme cet habitant et qu'il devait plus tard prouver dans ses contes, devant un public imaginaire de "travailleurs", qu'il était "rough" et "smatt".

Mais ce conte des Forges n'est pas, à notre avis, l'un des meilleurs de Fréchette: il commence très bien avec le départ de Trois-Rivières, le bal aux Forges, "c'te vingueuse de Célanire"(25), et le gros marteau qui bat tout seul; mais le dernier tiers du conte traîne en longueur, les répétitions de l'appel des dix-huit canotiers étant fastidieuses à la longue.

Dollard Dubé fut le protégé d'Albert Tessier. Aussi ne s'étonne-t-on pas si cet éditeur consacre le tiers du mince volume à ses "Légendes". Or, des dix petits récits de Dubé, un n'a rien à voir avec le diable(26), et un autre est explicitement "rationnaliste"(27). Dans celui-ci et trois autres contes (28) le discours est savant et formel, tandis que dans les six

24. Louis Fréchette, op. cit., p. 37.

25. Louis Fréchette, "Le Diable des Forges", p. 54.

26. "Histoire de Jos le Nègre", p. 89-90.

27. "Le Diable de la cave", p. 70-73.

28. "La Fontaine du diable", p. 76-77; "Comment le diable fut chassé de la forge basse", p. 78-83; et l'"Histoire du marteau danseur", p. 84-89.

autres contes, Dubé assume le rôle d'un ouvrier des Forges, transcrivant assez bien le parler régional. Mais il faut avouer que dans cette tâche il réussit moins bien que Fréchette.

Dans les six récits rédigés en langue populaire, Dubé s'abstient de commentaires sophistiqués sur l'existence du diable, mais dans les autres contes ce commentaire est moins sous-entendu. Ainsi dans "Le Diable chassé" et dans "L'Histoire du marteau danseur", l'attribution du fantastique aux effets de l'alcool est clairement indiquée. Somme toute, Dubé n'y croit pas plus que les autres mais s'efface plus qu'eux comme "présence d'auteur". C'est un vrai folkloriste qui "interrogea méthodiquement"(29) ses témoins. Il prend au sérieux le dicton d'Omer Héroux: "Avec tout vieillard qui disparaît, c'est un peu du passé qui s'en va au tombeau"(30):

M. Dubé assembla toutes ces longues conversations, contrôla jusqu'aux moindres détails, redressa les assertions suspectes. . .

J'ai eu l'avantage de feuilleter à loisir la masse de documentation que M. Dubé a recueillie avant d'ordonner son travail de rédaction. Il fallait un courage et une ténacité peu ordinaires pour entasser ce paquet de feuillets chargés de notes, de dialogues cueillis sur le vif. . .(31).

En bon ethnographe avant l'heure, Dubé étudia avec minutie le folklore, ce qui donne parfois à son style un teint terne et blême, presque insipide. Ses Légendes indiennes de

29. Article déjà cité par nous (voir la note 9 en bas de la page soixante-neuf du présent mémoire).

30. Hervé Biron [article non-daté]. Fonds Dubé (ASTR).

31. Ibid.

l'année précédente (1934) sont encore plus retenues: style incolore et morne, formel comme l'Indien qui les conta à Dubé.

A leur égard Clément Marchand écrivait:

A mon regret j'ai constaté que la langue de M. Dubé manquait de fermeté et de couleur et que sa phrase était souvent alourdie par des incorrections grammaticales où (sic) des incidentes inutiles à l'intérêt du récit. Le thème de certaines pièces eût commandé à l'auteur d'éviter les expressions poncives, faites de mots sans vigueur(32).

Après la mort de Dubé, Marchand change de ton: "Ces légendes. . . révèlent chez nos Indiens de la Haute-Mauricie une tradition et une vie intérieures dont la poésie et la fraîcheur peuvent surprendre. . ."(33).

La critique de 1934 pourrait s'appliquer aux "Légendes" de Dubé. Mais ce manque de couleur pourrait être attribué au souci même de Dubé de faire, non pas de la littérature, mais du folklore. Les prouesses littéraires de cet inspecteur d'école se révèlent dans son "Diable chassé". Nous pourrions même y voir une influence du conte "Smarra" de Nodier(34). Les descriptions de la flamme, si importantes dans les deux récits, dépassent la simple coïncidence. (Un tableau comparatif des verbes exprimant les mouvements ignés se trouve à la page suivante.) D'ailleurs, le bras calciné du vieux(35) nous fait penser à ce passage du conte de Nodier: les "morphoses. . . dont le regard séducteur, plus pénétrant, plus envenimé que la dent de la

32. "Légendes indiennes du Saint-Maurice", dans Le Bien Public (11 janvier 1934), p. 13.

33. "Dollard Dubé", dans Le Bien Public (28 novembre 1940), p. 3.

34. Charles Nodier, Contes, p. 57.

35. "Comment le diable fut chassé de la forge basse", p. 82.

LES FLAMMES DE NODIER

LA FLAMME DE DUBÉ

LE NUAGE LUMINEUX	{	se penchent _____	se penche
		se rapprochent _____	s'approche
		effleurent	
		caressent	
		se confondre	
		volent _____	danser
		montent _____	s'allonge
		descendent _____	se couche
		s'égarent	
		jaillir _____	oscille
		flottent	
		se promène	
		se berce _____	se balance
		se repose	
		tourne _____	tourne
		tombe	
			se tord
			s'agite
			se secoue
			se heurte

TABLEAU III

vipère, va incendier votre sang et faire bouillir la moelle de vos os calcinés"(36). Mais, influencée ou non par Nodier, la rédaction de cette légende par Dubé est si forte et si crue, la fascination du feu si bien dépeinte et le langage si épuré que l'on peut la qualifier de l'épithète "géniale": ici le folkloriste a mis du soi dans le discours.

*

Quant à Thomas Boucher, il ne croit pas lui non plus au diable des Forges. Lui aussi parle d'"imagination superstitieuse"(37). Le titre même de son texte l'indique: "Histoire et

36. Charles Nodier, *op. cit.*, p. 67-68.

37. "Histoire et légendes", p. 113.

légendes".

Ce charpentier-menuisier, lui autodidacte si doué, fait pourtant preuve d'une grande humilité: artisan de la prose plutôt qu'artiste, il n'a pas la manie de "faire de la littérature"(38), ni de s'imposer dans un monde littéraire. Nous insistons sur ce point, puisqu'une juste appréciation de la valeur de son texte en dépend. Voici, par exemple, un extrait de la lettre où il parla à Albert Tessier de son histoire de la ville de Grand-Mère (qui allait en l'occurrence être publiée cinq ans plus tard):

Alors, coupez, retranchez, faites comme bon vous semblera. Je laisse à votre discrétion et à celle de vos collaborateurs le soin de condenser, de réduire (sic) ma compilation de manière à faire un volume présentable quant à taille (sic) et à la présentation(39).

Dans ses lettres à Mgr Tessier, où Boucher emploie souvent le titre "Seigneur" comme mode d'adresse auprès du clerc(40), il se plaint à bon droit d'une santé ébranlée par de durs travaux, souffrant d'une "dépression générale"(41) et d'une "surdité partielle"(42). A l'époque où il écrit "Histoire et légendes", il a presque quatre-vingts ans, mais le style est jeune et robuste, surtout dans le compte-rendu sur les trois hommes à la recherche du trésor, trio qui sous sa plume échappe au

38. Lettre non-datée, probablement de 1952, à Mgr Albert Tessier. Fonds Boucher (ASTR).

39. Lettre du 24 mai 1947. Fonds Boucher (ASTR).

40. Voir sa lettre datée du 1er décembre 1946. Fonds Boucher (ASTR)

41. Lettre non-datée, probablement de 1952. Fonds Boucher (ASTR).

42. Lettre    Tessier du 15 mai 1952. Fonds Boucher (ASTR).

ridicule.

*

Nous avons tenté dans ce chapitre de découvrir la fidélité des auteurs de notre corpus au folklore des Vieilles Forges. A cette fin nous avons développé l'hypothèse - ou le truisme - qu'une tradition orale spécifique serait à la base des textes de Caron et de Sulte. Leurs versions parallèles indiquent en effet une fidélité au même folklore plutôt qu'un plagiat littéraire. En utilisant encore le concept du motif mais sans y prêter une signification sémiotique, nous avons pu cerner davantage l'originalité des versions récurrentes, et établir ainsi le partage entre tous les auteurs du corpus.

L'analyse comparative de six motifs nous permet donc de conclure que Napoléon Caron et Benjamin Sulte ont été essentiellement fidèles à la tradition populaire. Quant à Dubé et à Boucher, les motifs qu'ils partagent avec Caron et Sulte, bien que peu nombreux, nous font croire qu'eux aussi ont suivi la tradition fidèlement; néanmoins, la tradition a changé pour eux. Ce que nous savons d'ailleurs sur leurs caractères nous confirme dans cet avis. Pour sa part, Louis Fréchette jette quelques lueurs sur les Forges par le biais de son Jos Violon, mais son apport le plus spécial sur les Forges apparaît ailleurs, dans des contes qui ne font pas partie de notre corpus. Finalement, pour Monique Valois, le folklore demeure une toile de fond sur laquelle elle compose un conte aux allures populaires: "Les Sabots d'or" est le texte le moins dérivé du folklore et en même temps le moins original.

Nous n'avons pas non plus trouvé la moindre croyance fondamentale au diable chez aucun de ces auteurs; même l'abbé Caron se moque tout gentiment des superstitions que lui-même véhicule; pour lui, le diable des Forges reste une métaphore signifiant la force très réelle du mal.

Une question finalement se pose: pourquoi ces auteurs transmettent-ils des légendes dont l'actant principal est le diable, s'ils ne croient pas eux-même à l'existence de celui-ci? - A cause du pittoresque? Pourtant, il y avait d'autres légendes plus essentiellement pittoresques qu'ils devaient connaître. Par quel aspect unique ce diable des Forges attirait donc leur attention? Nous tenterons d'élucider ce problème dans les pages suivantes de notre mémoire.

TROISIEME PARTIE
LES VISAGES DU DIABLE

CHAPITRE V

"LE MALIN"

1. Le vicaire du Christ

Peu à peu nous avons exploré le chemin des Forges, ses légendes et le traitement qu'elles ont reçu de la part de nos auteurs. Il est temps maintenant de considérer l'actant principal de tous ces récits: le diable des Forges. Dans ce chapitre nous verrons s'il est vraiment unique; nous l'analyserons sous son aspect malin, c'est-à-dire comme aide ecclésiastique contre les faiblesses des fidèles; nous parlerons donc de sa singularité, de sa malignité et de sa serviabilité.

Dans l'esprit populaire le mal pouvait généralement s'incarner en un diable ou dans toute une légion de diables. "Les diables" au pluriel étaient des démons, tandis que "le diable" au singulier était le prince du mal. Aux Forges, pourtant, le diable n'était ni démon, ni Satan. C'était le diable des Forges, et cela signifiait surtout que son habitat naturel était la seigneurie de Saint-Maurice et non l'enfer, qu'il n'habitait pas ailleurs et que c'était le seul diable à y être domicilié. Un autre aspect de sa singularité est son rôle plutôt passif. Il ne vient jamais chercher des âmes; la plupart du temps, il n'est qu'une simple apparition. En outre, il est unique à cause

de l'originalité de quelques motifs et de la plupart des légendes.

Le sens que nous attribuons au mot "malin" n'est certes pas traditionnel. C'est pour nous une question de perspective: du point de vue de l'habitant des Forges, le diable était malin - non pas, nous venons de le signaler, comme moissonneur d'âmes -, mais comme puissance redoutée du mal. Sa présence surtout était maligne, et les charretiers trifluviens ont peur de faire le trajet de Trois-Rivières aux Forges. Le mal qu'il faisait cependant était faible: il pouvait, par exemple, arrêter un cheval; tout ce qu'il fallait pourtant, pour briser son emprise, était une poignée d'argent, une bride mise à l'envers ou un Edouard Tassé - bref, une magie plus puissante.

Nous avons fait allusion à sa serviabilité; mais c'est l'Eglise qu'il aidait plutôt que ses prétendus disciples, les "méchants". Ce paradoxe s'explique par le fait que le clergé exploitait - bon gré, mal gré - le concept du diable comme une arme préventive. C'est comme quelques gouvernants d'aujourd'hui qui se dotent d'une force de frappe avec le seul but de ne pas s'en servir. Plus tard, dans un dernier chapitre, nous montrerons que, dans des circonstances spéciales, le diable pouvait aider aussi le "méchant". En attendant, nous concentrerons notre attention sur son alliance avec l'Eglise qui s'en servait comme d'un épouvantail. Etait-il - sous un de ses aspects - l'actant principal d'un conte moral?

Pendant un siècle, les locataires et les propriétaires des Forges étaient anglicans, et la présence de l'Eglise était limitée à quelques dimanches de l'année. Pour garder son emprise sur les coeurs et le comportement des villageois, l'Eglise y a laissé un mannequin ou substitut - le diable. L'Eglise ne croyait peut-être pas à une présence réelle du diable aux Forges; cependant, les habitants y croyaient pour la plupart. Nous pouvons donc en conclure que l'Eglise a encouragé ces croyances.

En France, les démons ont été "considérés comme nécessaires au dogme"(1). "Le diable, comme la religion, a été inventé pour enrichir les prêtres"(2), affirme en effet le curé Meslier. Aux Forges, le diable joue un rôle quelque peu spécial: il n'aide pas seulement le curé (comme ailleurs au Québec ou en Europe), il en est le vicaire, servant en l'absence du prêtre les ouailles qui ont besoin de son assistance diabolique.

Le diable se fait d'abord responsable des six commandements de l'Eglise, mais surtout des deux premiers: "Les fêtes tu sanctifieras - qui te sont de commandement" et "Les dimanches Messe ouïras - et les fêtes pareillement". Or ces commandements sont difficiles à suivre dans un village sans chapelle (avant Stuart et Davidson), et même sans desserte régulière avant 1883. La profanation du dimanche demeure cependant le péché le plus visé par le diable. Dans trois des sept profanations racontées on

1. Roland Villeneuve, L'Univers diabolique, p. 23.

2. Romi, Métamorphoses du diable, p. 151; l'auteur cite L'Extrait du testament et du bon sens du curé Meslier (1834), chapitre LXXV; Meslier a vécu et écrit au XVIIe siècle.

travaille le dimanche, dans trois autres c'est la boisson, et dans deux autres cas c'est la danse. Ainsi en est-il des charretiers, déjà mentionnés, qui voient disparaître un dimanche matin à la cime du cap un charretier diabolique et qui, dorénavant, observent ces commandements à la lettre.

Quant aux troisième et quatrième commandements ("Tous les péchés confesseras - à tout le moins une fois l'an" et "Ton Créateur tu recevras - au moins à Pâques humblement")(3), au Québec, la tradition populaire y a **élaboré une sorte de rituel** maléfique: si pendant sept années de suite on ne faisait pas ses Pâques, on courait le loup-garou; faire sa confession était également la condition sine qua non pour faire cesser cette punition diabolique. Quant aux deux derniers commandements qui obligeaient le croyant à jeûner, ils se rapportent à la gourmandise et, indirectement, à l'ivrognerie, péché capital contre lequel le diable des Forges donne tant de leçons.

*

Outre les commandements de l'Eglise, le diable s'occupe aussi d'autres préceptes du catéchisme. Hormis la gourmandise dont nous avons déjà parlé, la luxure et la colère semblent être les péchés capitaux préférés des Forges. Or, les bals des Forges associent d'emblée ces trois péchés: luxure de "danses

3. Larry Gowett, Les Loups-garous dans la tradition religieuse québécoises, mémoire de maîtrise, 1978. L'auteur énonce que "les sept (sic) commandements de l'Eglise constituent une source d'inspiration pour les auteurs. C'est là un des traits les plus originaux des récits de loup-garou québécois"(p. 52).

lascives"(4) - valse, polkas et autres -, ivrognerie provoquée par les "coups" que les hommes y prenaient, et la colère suscitée par la boisson elle-même. Ces trois vices sont décrits dans l'"Histoire du marteau danseur" de Dollard Dubé:

Les veillées aux Forges étaient fréquentes autrefois. Comme ailleurs, elles étaient fort prisées, et encore plus suivies. Mais plus qu'ailleurs, hélas, elles étaient trop souvent scandées de sacres et marquées de coups, aux deux sens, prendre et donner(5).

Traditionnellement les jupes étaient plus courtes à la campagne. Aussi, lors des soirées dansantes, les voyait-on se soulever encore plus haut dans les rigodons et les gigue, donnant aux jeunes comme aux vieux des coups d'oeil appétissants. La vision bizarre du diable qui allonge la jambe sous le gros marteau(6) est peut-être une vue rapide des punitions infernales des danseurs, mais aussi une image phallique de proportions toujours grandissantes. Ainsi, comme vicaire du Christ, le diable vous décourageait-il du péché en vous faisant entrevoir des apparitions apocalyptiques.

*

2. L'adversaire de l'habitant

Le diable prend encore parti contre l'habitant. Mais ici sa façon d'éloigner le vice se fait paradoxalement par un encouragement au péché. . . afin de sauver le pécheur avant qu'il

4. Discipline du diocèse de Québec et Trois-Rivières, 1879, p. 53.

5. Dollard Dubé, "Histoire du marteau danseur", p. 84.

6. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 26.

ne soit trop tard. C'est donc avant tout un "diable pécheur" qui semble vous inviter à la perdition tout en succombant au péché lui-même. Par exemple, il est un buveur solitaire qui cache sa boisson et qui ne veut la partager avec personne(7). Dans une scène macabre, le diable métamorphosé en flamme lèche le bras d'un vieux, et l'alcool du diable en coule lors de la fonte de sa peau:

. . .bientôt, les chairs des doigts se mettent à fondre, puis à couler goutte à goutte, pendant qu'une odeur âcre de chair brûlée, mêlée à l'odeur forte d'une boisson étrange, mais grisante, s'épand doucement dans l'air(8).

Le vieux, au bras calciné, ne mourut point(9). "Mais la leçon lui fut comme aux autres, très profitable"(10). On devine bien la morale de cette histoire: ne plus boire en secret avec une poignée d'amis. Grâce au diable, il s'inscrira peut-être dans une association de tempérance.

Et si votre main vous scandalise, coupez-la et jetez-la loin de vous; car il vaut mieux pour vous qu'un des membres de votre corps périsse, que votre corps entier soit jeté dans l'enfer(11).

Le diable paillard n'est guère actif dans l'ensemble des contes du corpus. Il est à peine présent dans "Le Diable qui

7. Dollard Dubé, "Comment le diable fut chassé de la forge basse", p. 78 - 83.

8. Ibid., p. 82.

9. Gaston Bachelard, La Psychanalyse du feu, p. 153 et 155; l'auteur parle d'ivrognes consumés par le feu - réduits en cendre - surtout au XVIIIe siècle, par un "incendie spontané" - déjà rare au XIXe siècle.

10. Dollard Dubé, loc. cit.

11. L'Evangile selon saint Matthieu (V - 30).

voulait avoir la fille du patron"(12) et ce, plus directement, dans le titre que dans le conte lui-même. Certes, y avait-il de "pauvres diables" qui rêvaient d'épouser Catherine Bell, fut-ce Edward Greive - commis ou agent - ou un autre! Mais que peut vouloir le diable lorsqu'il demande "qu'à minuit. . .vot' fille monte tout' seule au gueulard, y jette les clefs du fourneau"(13). En réfléchissant quelque peu et en tentant un petit essai psychanalytique, on se rend bien compte que la clef des Forges pourrait être le vagin(14) de Catherine, traduit en images archétypales. En convoitant la fille du patron, le diable voulait en même temps qu'elle reproduise le geste presque cosmogonique de cette Mlle Poulin, en lançant cette fois la clef du trésor dans un autre élément, le feu. Or, les éléments qui restent - la terre (la chair de Catherine) et l'air (son esprit) - sont facilement détruits au contact du feu et de l'eau: en consommant l'union avec Catherine, le diable la consumerait en même temps dans les flammes de sa passion.

*

Le diable pécheur-tentateur-sauveur aimait aussi la danse.

12. Dollard Dubé, "Le Diable qui voulait avoir la fille du patron", p. 102-110.

13. Ibid., p. 105.

14. Mircea Eliade, Forgerons et alchimistes, p. 48. Pour l'historien des religions, les fourneaux sont une sorte de nouvelle matrice "où le minerai achève sa gestation"; Eliade écrit encore que pour les cultures traditionnelles le feu était naturellement dans les organes génitaux des femmes.

Ses sabbats(15) effrayaient suffisamment les gens pour les décourager de passer par la Vente-au-Diable pendant la nuit, heure à laquelle les ivrognes avaient l'habitude de revenir du cabaret(16). Parfois encore, mais plus rarement, le diable se fait justicier. Ses punitions suivent le même but que celles du vicaire du Christ et du diable pécheur: le salut éventuel de la brebis égarée. C'est une semblable punition qui sauve l'âme de Ti-Jos, l'arrêtant ainsi de sacrer et le menant ensuite à confesse, ~~quand~~ le missionnaire vint aux Forges:

C'est comme ça, mes amis, que l'bon Dieu punit l'mauvais monde. P'is quand dans sa bonté, y leu fait grâce, eh! b'en, y a rien qu'la confesse pour leu chasser l'gâbe du corps(17).

Enfin, la punition peut être l'infestation toute entière des Forges. Dans un tel cas, le diable punit aussi bien l'Anglais que l'Anglican pour son hérésie protestante (en menaçant la fille du patron, par exemple).

*

3. La démonophanie

Les "démonophanies"(18) des Forges peuvent paraître amorphes. Nous les avons quand-même classées avec les rôles malins parce que les gens semblent croire que les simples apparitions

15. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 20.

16. Dollard Dubé, "Le Bal du diable", p. 100.

17. Dollard Dubé, "La Suite d'un bal", p. 96.

18. Le sacre peut aussi bien être diabolique que divin. La hiérophanie d'Eliade n'a cependant qu'un terme hyponymique: la théophanie. Nous avons cru bon de créer le néologisme "démonophanie" pour combler cette lacune.

du diable sont sinistres en elles-mêmes, qu'elles sont sa façon à lui de marquer son domaine. Mais elles sont aussi malignes parce qu'elles inquiètent les villageois, et parce que l'Eglise s'en sert. En effet, ce qui paraît être spécifique aux Forges, c'est la densité démonophanique: plus d'apparitions le kilomètre carré, semble-t-il, qu'en Beauce(19), par exemple. Bien que les recherches comparatives en ce domaine restent à faire, nos lectures extensives en démonologie nous mènent à croire que la densité démonophanique aux Forges égalait si elle ne dépassait pas celle de partout ailleurs.

En Angleterre aussi on voyait des apparitions semblables:

A great many antic devils have been seen also, who seemed to have little or nothing to do, but only to assure us that they can appear if they please, and that there is a reality in a thing called apparition(20).

D'autre part, des six genres de démons qu'analysent Jacques Sprenger et Henri Institor dans le Malleus maleficarum(21) nous n'en trouvons qu'un seul qui soit absent des Forges, celui des démons lucifuges. Même pendant la nuit, le diable des Forges aime la lumière de ses sabbats ou du fourneau. Aussi allons-nous examiner les "démonophanies" sous l'aspect des cinq autres genres du Malleus: igné, aérien, terrestre, aquatique et souterrain. La grande différence, c'est qu'ici les inquisiteurs

19. Jean-Claude Dupont, Le Monde fantastique de la Beauce québécoise.

20. Daniel Defoë, The History of the Devil, p. 336.

21. Cité par Maurice Garçon et Jean Vinchon, Le Diable, p. 43 et 44.

nommaient des démons distincts(22).

Terrestre: e) barbe, k) tombeau(23), l) homme et o) ours.

Igné: h) bonhomme, p) métal en fusion et t) chat.

Aérien: c) beuglard(24).

Aquatique: a) Poulin (clef ou coffre à l'eau).

Souterrain: a) Poulin (clef ou coffre enterré).

Les genres aquatique et souterrain ne comptent guère comme "démonophanies" puisqu'ils se sont produits in illo tempore et n'ont plus reparu: ce ne sont donc pas des apparitions. Quant aux apparitions terrestres, ignées et aériennes, elles sont toutes susceptibles d'explications "rationalistes": c'est-à-dire que quelque chose d'insolite a été vu; ensuite le phénomène s'est "diabolisé" par contagion topographique; à cette étape-ci on a parfois menti ou exagéré un peu pour prouver que l'événement insolite était diabolique. Deux exemples hypothétiques suffiront pour montrer les procédés qui auront pu déclencher la diabolisation de ces apparitions:

Edouard Tassé est devant le fourneau. Il fait noir, et

-
22. Voir notre liste des motifs (p. 46 et 48) et notre Tableau I (p. 47) du présent mémoire.
 23. Deux contes employant ce motif ont été cueillis en Mauricie par Dollard Dubé: "Le Dimanche du diable", dans Images de la Mauricie, no 16, 1937, p. 51 et 52, et "Une histoire de galvaudeux", dans Le Bien Public du 31 mai 1934.
 24. R.-L. Séguin, La Sorcellerie au Québec du XVIIe au XIXe siècle, p. 33; l'auteur cite les Relations des Jésuites de 1662 en parlant des secousses sismiques de 1661: "Les voix lamentables qui se sont fait entendre en l'air sur les Trois-Rivières, estoient peut-estre l'escho de celles des pauvres captifs qui ont esté enlevez par les Iroquois."

le feu projette l'ombre de cet homme sur le mur de tôle. Là, comme sur un écran, un ouvrier voit le filet de métal en fusion qui entre apparemment dans la bouche de Tassé.

Ou alors, un ours passe par le chemin du village. Or, les ours ne se comportent pas de la sorte, donc ce n'est pas un ours, c'est un diable métamorphosé. On y tire une couple de balles sans bien viser: les balles meutrières s'enfoncent dans la clôture, et l'ours, engourdi par son long repos hivernal, continue son chemin. Considéré en lui-même, le phénomène aurait paru bizarre ailleurs, mais ici l'isotopie démoniaque entraîne une interprétation démonophanique. En l'occurrence un des témoins - ivre ou tout simplement menteur - dit qu'il a vu Michelin monter sur l'animal.

*

Ce suffragant bizarre, censé être l'adversaire intransigeant de l'Eglise, fut donc l'un de ses principaux appuis. Et l'on se demande tout naturellement jusqu'à quel point les clercs en étaient conscients eux-mêmes. Croyaient-ils, malgré le dogme imprimé, à l'existence d'un pareil diable? Ou exploitaient-ils cyniquement une croyance superstitieuse du peuple? Ce sont des questions qu'il faut se poser, mais auxquelles nulle réponse définitive **ne peut se faire**. Pour ~~notre~~ part, nous croyons qu'ils ont exploité la croyance au diable sans le faire pour autant cyniquement, ni peut-être consciemment. On ne peut pas non plus faire une généralisation qui comprendrait tout le clergé: ce n'était pas une collectivité monolithique. Donc quelques curés ont dû y croire littéralement tandis que d'autres (dont

Caron, à notre avis) s'en servaient comme d'une métaphore utile.

Qu'il soit vicaire du Christ, adversaire de l'habitant ou démonophanique, le diable des Forges est unique. En effet, s'il demeure universel dans chacun des rôles qu'il joue, ses apparitions sont singulières parce qu'elles ne sont pas tout à fait le fruit de l'imagination collective, mais de vrais événements qui se produisent pour ensuite se diaboliser par l'alchimie des lieux.

Quant à l'hostilité du diable, sous les trois aspects étudiés ici nous croyons avoir démontré que le Malin était l'ami de l'Eglise et l'Ennemi de l'habitant. L'Eglise n'aurait pas accepté sans détour une telle dichotomie: ce diable, aurait-elle dit, n'est pas contre l'habitant mais contre ses vices et ses péchés. Elle était tellement sûre d'elle-même qu'une grande partie des ouvriers acquiescèrent à cette version. "Le diable, de dire Freud, n'est certes rien de plus que la personnification de la vie instinctuelle refoulée à l'inconscient"(25). Or, personnifier des ~~affects~~ refoulés peut être une contribution au bien-être psychique de l'homme! Mais alors il faut se poser la question: qui les a refoulés à l'origine? Quoi qu'il en soit, le diable se fit demoiselle d'honneur de l'Epouse du Christ(26).

25. Sigmund Freud, "Character and Anal Eroticism", dans The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. IX. Notre traduction.

26. P. d'Hauterive, Grand catéchisme de la persévérance chrétienne: "Qui n'admira la force et l'autorité de JESUS-CHRIST, à qui toute puissance a été donnée, qu'il commande

Membre ex officio pour ainsi dire du clergé, le diable travaillait dans toutes les paroisses; cependant, son rôle aux Forges était plus essentiel qu'ailleurs, car il était le seul des membres à y être domicilié d'une façon permanente. Champion des commandements de l'Eglise et de la moralité en général, c'était un tentateur dont les appâts ne visaient qu'à montrer les funestes conséquences si l'on persistait dans le péché. Ce fut pourtant un diable relativement anodin. Le rôle du justicier ne figura presque pas dans son répertoire. Gagner des âmes pour son royaume infernal ne semblait pas dans ses projets.

Nous avons parlé ensuite de la très grande densité démonophanique des Forges et de la région environnante. La plupart de ces apparitions, nous le croyons, ont vraiment eu lieu et ont été perçues à travers des lentilles diabolisantes. C'est pourquoi les croyances topogéniques sont si singulières - et pourquoi elles ont ce cachet si spécial qui les distinguent d'autres légendes.

Une des principales caractéristiques du diable cependant est la diversité de ses rôles: ce Protée n'est pas que l'esprit malin, ami de l'Eglise; parfois il agit, au contraire, comme l'ami du villageois, ennemi de l'Eglise. C'est sous cette forme "bénigne" que nous examinerons le diable des Forges dans notre dernier chapitre.

à ce superbe ennemi, qui a un désir si ardent de perdre les âmes, de garder l'âme d'un pécheur qu'il veut sauver!" (p. 125; la citation est de saint Ambroise, De Poenit. I, 13).

CHAPITRE VI

LE "BENIN"

1. Le gardien du trésor

Dans le précédent chapitre nous avons dépeint un diable qui ne fait le mal que pour ramener le paysan dans la voie du salut éternel. Tâche qu'il accomplit avec beaucoup d'enthousiasme puisqu'elle le consacre dans son rôle exclusif de "sauveur des âmes". Mais il ne peut pas être sadique et destructeur comme on l'a souvent remarqué à propos d'autres folklores. En France, par exemple, on a vu un seigneur damné embroché par un gros chat qui le rôtissait en le tournant au-dessus du feu seigneurial(1); de pareilles punitions semblent plutôt rares au Québec(2), et n'existent pas du tout aux Forges.

Nous avons nommé ici le diable: le "Bénin" parce que, sous les aspects que nous allons décrire, il semble être plus particulièrement l'adjuvant du villageois et l'adversaire cette fois-ci de l'Eglise. En approfondissant cet aspect du diable des Forges, nous nous interrogerons une dernière fois sur son

1. Claude Seignolle, Les Evangiles du diable, p. 37.

2. Voir Anselme Chiasson, Les Légendes des Iles-de-la-Madeleine pour un exemple de cruauté diabolique: dans une des versions du Diable beau danseur, la fille devient folle; on constatera que ce n'est pas une épreuve si "cuisante" que la punition décrite par Seignolle (voir note 1).

originalité.

*

La croyance en des trésors enfouis dans des marmites, coffres ou pots de terre (surtout lors de la Conquête) était fort répandue partout au Québec(3). Il fallait même observer certains rites tels que le silence absolu si l'on voulait les déterrer, sinon le diable qui les gardait les changeait de place. On croyait que c'était là la source de toute richesse :

Tous les gens riches du Bas-Canada, par exemple les seigneurs, les rentiers et les marguilliers, ont tous trouvé des marmites; ils sont tous un peu sorciers. Ils se soutiennent entre eux autres, et se reconnaissent au moyen d'un mot de passe, que j'ai appris en cachette. Mais c'est pas de service pour un homme comme nous autres(4).

Le mot de passe était "Vaudreuil".

Quand Louis Fréchette était jeune, ses chaussettes et ses souliers lui causaient, paraît-il, des ennuis chez les mères de Hadlow Cove:

-Ecoute donc, petit, me disaient-elles avec un sourire insidieux, comme tu as de beaux souliers! Ton père t'a-t-il acheté ça à même l'argent de ton coffre?

Dans le langage de l'endroit, de son coffre voulait dire d'un trésor qu'il a déterré. Car il faut noter qu'on parlait beaucoup dans cette partie du pays, de trésors enfermés dans des coffres de fer, et enfouis sous terre pour les

3. J.-C. Dupont, op. cit., p. 44. Voir aussi Jean Du Berger, Les Légendes d'Amérique française, p. 27, 52 et 80; Carmen Roy, La Littérature orale en Gaspésie, p. 122; Anselme Chiasson, Les Légendes des Îles-de-la-Madeleine, p. 113.

4. Témoignage rapporté par Jean Du Berger, op. cit., p. 50; il provient de la région de la Côte-Nord et de Port-Neuf; rapporté en 1920, il fait allusion aux années 1870. On remarquera les connotations maçonniques.

sauver des invasions. . .et lorsqu'un homme prospérait un peu plus que les autres dans un canton, c'était bien simple, il avait découvert son coffre(5).

Selon Fréchette, ces chercheurs de trésors étaient si nombreux que lui-même en a connu quelques-uns (même aussi tard qu'en 1877). Mais très peu réussissaient à cause des rites qu'il fallait célébrer:

Avec cela que, pendant la besogne, il ne faut pas penser au bon Dieu; et c'est difficile de ne pas penser au bon Dieu quand on a peur du Diable(6).

La croyance qu'on avait enterré un trésor aux Forges fait donc partie d'une longue tradition folklorique. Il est probable que l'on croyait aussi que toute richesse venait d'un coffre; s'il en est ainsi, il est fort plausible que les villageois croyaient que Matthew Bell avait déterré sa richesse fabuleuse quelque part.

*

En France, on avait cherché des trésors avec les mêmes précautions magiques(7). Mais au Québec la manie semble avoir pris des intensités fanatiques. Dans les Légendes canadiennes de C.-E. Rouleau, le docteur meutrier, au surnom de l'Indienne, est sous l'emprise du démon: "C'est le démon de l'or seul, nous dit le narrateur, qui pousse ce monsieur à tremper les mains dans le sang de son semblable"(8). Et ce n'est pas le seul

5. Louis Fréchette, op. cit., p. 85.

6. Ibid., p. 59.

7. Paul Sébillot, Le Folklore de France, vol. II, p. 131, 200, 201, 312 et 454.

8. C.-E. Rouleau, Légendes canadiennes, p. 36.

exemple. Dans la plupart des récits se rapportant à cette fièvre de la chasse au trésor, le diable joue un rôle capital. Dans Le Chercheur de trésor de Philippe Aubert de Gaspé (fils), Amand doit immoler une poule noire dans le but de faire réussir ses projets. Son insuccès d'ailleurs s'attribue à un certain manque de protocole magique: la poule n'a pas été volée.

Une telle chasse paraît avoir été aussi intense aux Forges: on cherchait le trésor avec le "rod"(9) (c'est-à-dire la baguette du sourcier); on a creusé dans le jardin des "Mlles Poulin"(10), dans celui de la Grande Maison(11) comme dans celui de Thomas Martin(12). Aussi tard qu'en 1923, trois hommes de Shawinigan cherchaient encore pendant plusieurs nuits le trésor des Forges(13). . .

*

Aux Forges comme ailleurs, le véritable "livre d'instructions" pour les chercheurs des trésors était le grimoire. Vers 1860, un typographe québécois écrivit

. . .un ouvrage pour combattre les erreurs pernicieuses répandues au milieu du peuple par des livres qui obtiennent malheureusement, encore de nos jours, un crédit bien regrettable auprès d'un trop grand nombre de victimes, qui abandonnent le vrai pour le faux, en s'exposant à la dernière des misères, tout en cherchant des trésors qu'ils prétendent être gardés par des esprits malfaisants(14).

9. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 36.

10. Dollard Dubé, "La Fontaine du diable", p. 76.

11. Thomas Boucher, "Histoire et légendes", p. 120.

12. Ibid., p. 121.

13. Ibid., p. 115-119.

14. J.-N. Duquet, Le Véritable petit Albert, p. V.

Les grimoires le plus recherchés, affirme encore Duquet, étaient Le Grand-Albert, Le Petit-Albert, Le Dragon rouge et Le Grimoire(15). Il nous raconte même l'histoire de trois cultivateurs(16) qui marchèrent quarante-cinq milles pour le consulter, à Québec. Ils cherchaient depuis trois ans un trésor dans la région d'Etchemin; aussi étaient-ils venus lui demander un exemplaire du Petit-Albert; on voit donc que ce livre était très prisé(18). Quant au Chercheur de trésor (dont l'autre titre était L'Influence d'un livre), il constitue un commentaire assez fidèle du Petit-Albert. Ainsi à la dernière page du roman, après le don de trois volumes de connaissances modernes par Saint-Céran, Amand poursuit sa recherche de la pierre philosophale à travers son grimoire.

En 1861, il y avait sur l'Ile d'Orléans un constructeur(19) "qui lisait dans le Petit-Albert"; il est censé(20) avoir évoqué un cheval quatre fois plus fort que les autres afin de charroyer de la pierre pour la construction de l'église de Saint-Laurent(21). Enfin, en Beauce, il y eut vers 1910 des

15. J.-N. Duquet, op. cit., p. 16.

16. Ibid., p. 71.

17. Ibid. Notre édition est de 1881.

18. Ibid., p. 18.

19. Jean Capron, Le Thème du diable dans les lettres canadiennes-françaises du XIXe siècle, mémoire de maîtrise, p. 8. L'auteur cite F.-A.-H. LaRue, "Voyage autour de l'Ile d'Orléans", paru dans Soirées canadiennes, 1861, p. 151 et 152.

20. Jean Du Berger, op. cit., p. 54.

21. Selon Philippe Aubert de Gaspé (père), tous les curés avaient leur exemplaire du Petit-Albert: voir Jean Capron, op. cit., p. 79. Capron cite la "Légende du Père Romain Chouinard" par Philippe Aubert de Gaspé (père). Nous connaissons nous-

épreuves de force entre deux sorciers, lesquelles ont entraîné la mort de l'un d'eux(23); on mentionnait à l'égard de cet incident Le Petit-Albert et Le Dragon noir. On raconte même l'histoire d'un curé kidnappé(24) pour ramener une mère défunte des enfers par l'entremise encore du Petit-Albert.

En France aussi les clercs avaient la réputation de posséder et d'utiliser au besoin leurs grimoires(25). Avec ses gestes cabalistiques et son langage sacré, le curé était en effet pour beaucoup le sorcier orthodoxe, mais peu fiable! "Il faut se méfier du devant d'une femme, du derrière d'une mule, et d'un curé de tous côtés"(26), dit un proverbe de l'Armagnac.

*

Rien alors de surprenant, si le diable arrêta votre cheval sur le chemin des Forges. Il était le gardien du trésor. Tel un épouvantail, il avait la mission d'effrayer les gens, de les rendre insensibles à l'appât du gain. C'est pour cette raison que nous avons classé le motif du cheval dans la série "gardien du trésor". Par ailleurs, si le folklore québécois

même une informatrice de Trois-Rivières dont le père croyait le curé paroissial capable de lancer un sort (Mme Raymonde Bridges).

22. Voir aussi Jean Du Berger, op. cit., p. 6 et 42; et C.-E. Rouleau, op. cit., p. 100.

23. J.-C. Dupont, op. cit., p. 23.

24. Ibid., p. 15.

25. Claude Seignolle, op. cit., p. 200 et 204; aussi Paul Sébillot, op. cit., vol. III, p. 513; et Henri Pourrat, Le Diable et ses diableries, p. 174, 178 et 184.

26. Ibid., p. 133.

contient plusieurs variantes portant sur les chevaux arrêtés(27), la plupart d'entre elles sont associées à la mort (respectivement un enterrement, la mort d'une femme, et une tombe à travers la route). Or, bien que la mort soit parfois un synonyme du diable, nous voyons dans ce motif, mentionné six fois dans notre corpus des contes, un trait caractéristique du diable des Forges. En France, ni Seignolle, ni Sébillot ne semblent avoir trouvé de cas semblables(28)

*

2. L'allié de l'habitant

Aux Forges, le diable pouvait tout de même accorder son aide à ceux qui persévéraient dans la recherche du trésor, comme il le fit envers cette famille qui partit pour les Etats-Unis, après avoir découvert le sien(29). La "bénignité" de cet acte de renoncement de la part du diable était évidente pour ceux qui croyaient la famille subitement enrichie. Mais le diable a dû faire un tel don à contrecœur. En suivant toutes les démarches requises par le grimoire, les chercheurs l'avaient manipulé. Aussi est-ce un peu malgré lui que le diable renonce ici à son trésor, qu'il devient en quelque sorte l'allié de l'habitant. Plus rarement le voit-on encore s'en faire le partenaire autonome et complaisant. Pourtant, hors de l'enceinte des Forges, c'est avec facilité qu'il accorde son aide au bûcheron. Peut-être parce que déjà loin du clergé, l'habitant

27. Jean Du Berger, op. cit., p. 33; aussi Anselme Chiasson, op. cit., p. 59; et J.-C. Dupont, op. cit., p. 44.

28. Claude Seignolle, op. cit., p. 267: l'arrêt n'est pas attribué au diable mais à un sortilège.

29. Voir p. 58 du présent mémoire.

des Forges s'en échappe complètement en allant vers le nord. Nous mentionnons ce rôle pour la simple raison qu'un grand nombre de villageois allaient aux chantiers durant la saison morte. Nul doute qu'ils connaissaient fort bien ce dernier aspect du folklore mieux que tout autre. Louis Fréchette a décrit cette alliance "secrète" entre l'homme des chantiers et le diable:

- Peur du bon Dieu! que dit le chéti en éclatant de rire. Il n'est pas icitte, le bon Dieu. Vous savez pas qu'on l'a mis en cache à la chapelle des Forges(30).

Ce rite extraordinaire peut avoir été exagéré par Fréchette ou par son informant Lemieux, qui était en effet un homme des chantiers - c'est fort probable -, mais nous sommes persuadé que les "blasphèmes des voyageurs" dont parle le missionnaire des Forges(31) étaient prononcés par des bûcherons en partance pour les chantiers et qui descendaient aux Forges pour un repos court et bruyant. Là, les "voyageurs" de Trois-Rivières rejoignaient ceux des Forges, tandis que les "bons chrétiens" les regardaient de travers. Encore selon Fréchette, pour "mettre le bon Dieu en cache" il fallait tenir dans la main gauche une bouteille de rhum, remplie à minuit le jour des morts, lever une planche du perron de la chapelle des Forges (ce qui date le récit d'après l'époque de Bell où il n'y avait pas de chapelle),

30. Louis Fréchette, La Noël au Canada, p. 246.

31. Napoléon Caron, op. cit., p. 239.

et vider la bouteille en disant: "Gloria patri, gloria patro, gloria patrum"(32).

Fallait-il donc enivrer le bon Dieu pour qu'il ne vous gênât pas? Nous croyons que la censure invisible de l'Eglise accepta cette extraordinaire description, même en 1899, parce que celle-ci était fondée sur les faits, sans quoi elle aurait été vraiment blasphématoire.

*

La chasse-galerie était l'aide la plus fréquente donnée par le diable-allié au bûcheron. Titange, dans le même conte de Fréchette, prend ce transport aérien. Or, même sous le régime français, la chasse-galerie était connue ici. Pendant l'époque des tremblements de terre(33), vers 1661, on a vu des canots tout en feu voltiger près de Québec. Puis, la croyance en ces voyages dans les airs devint de plus en plus répandue(34). En France, la croyance était cependant bien différente(35); il n'y avait pas de canot, il va sans dire: des gens damnés s'élevaient dans les airs, ou bien c'était Hennequin et sa meute éternelle qui parcourait l'espace aérien, un peu comme le Tally-Ho Club de Bell(36).

32. Louis Fréchette, op. cit., p. 248.

33. R.-L. Séguin, op. cit., p. 33.

34. Jean Du Berger, op. cit., p. 19 et 199-207. Voir aussi Carmen Roy, op. cit., p. 19; Soeur Marie-Ursule, Civilisation traditionnelle des Lavallois, p. 185-186; Anselme Chiasson, op. cit., p. 62; Susan Bérubé et Michel Rioux, Répertoire des croyances populaires du Bas Saint-Laurent, p. 70.

35. Claude Seignolle, op. cit., p. 329.

36. Nicole Belmont, op. cit., p. 33-34.

Aux Forges, en plein XIXe siècle, on croyait qu'en amont de la Pointe-à-la-Hache on était hors d'atteinte de la main de Dieu. Un coup d'oeil sur la carte (voir page trente du présent mémoire) montre le bien-fondé de cette croyance: au-delà de cette Pointe on ne peut voir le canot qui quitte les Forges, donc nulle preuve qu'il ne monte pas en l'air.

* .

3. Le diable dupé

A Cartaret, en France, saint Georges s'est battu avec le diable et l'a terrassé(37). La bataille d'Edouard Tassé contre le diable des Forges n'a rien de pareil, bien que l'épithète "Bat-le-diable"(38) - individu plein de ressources et dangereux - aille bien à Tassé. C'est que la bataille aux Forges du Saint-Maurice fut aussi originale que son champion.

Qu'un Edouard Tassé existât est prouvé par le recensement de la population des Forges, prise le 27 décembre 1842(39) où l'on note le nom d'Edward Tassée (la moitié des cent vingt-six noms de chefs de familles étant mal épelés). Il y avait dans sa demeure une femme au-dessus et une autre au-dessous de quatorze ans (sa femme et sa fille, ou, ce qui est encore plus probable, ses deux filles.) Au recensement du Bas-Canada de

37. Paul Sébillot, op. cit., tome II, p. 128.

38. Jean Capron, op. cit., p. 39; l'auteur cite Le Parler populaire du Canada français de N.-E. Dionne.

39. JAL, appendice "O", 1844-5, p. 8824.

1831(40) Edouard Tassé avait été identifié comme feuilleur, avec deux enfants, tandis qu'au recensement de 1851 il y avait encore un Edouard Tassé de soixante-quatre ans qui était veuf. Si c'est le même Tassé, il est donc né en 1787.

Napoléon Caron nous informe(41) que Tassé est enterré à Saint-Boniface. Selon nos recherches sur les lieux, cette affirmation est sujette à caution. Les registres du presbytère de Saint-Boniface mentionnent un Edouard Tassé qu'on enterra en 1867 à l'âge de soixante-treize ans, tandis que le nôtre aurait eu apparemment à cette date quatre-vingts ans; de plus, celui de Saint-Boniface n'était pas veuf, et il était cultivateur. Sans doute, aucun de ces faits n'est concluant: un Tassé en retraite des Forges aurait pu s'acheter une ferme; son âge aurait pu être faussé: il aurait pu convoler en secondes noces. Mais nous croyons qu'une telle combinaison de contingences est peu probable. A notre avis, l'abbé Napoléon Caron parle de deux Edouard Tassé.

Le mystère n'est point éclairci pour autant. Comment se fait-il qu'un simple feuilleur devienne contremaître des Forges(42)? Tous les détails s'effondrent: le fils Louis, inspecteur d'école à Ottawa(43), et les deux fils de celui-ci, Damase et Emmanuel, résidents aussi à Ottawa, ne correspondent

40. M.-F. Fortier, op. cit., Tableau V, p. 25-28; le recensement de 1851 est cité dans le même ouvrage.

41. Napoléon Caron, "Légendes des Forges du Saint-Maurice", p. 36.

42. Benjamin Sulte, "Les Légendes des Forges", p. 11.

43. Benjamin Sulte, loc. cit.

pas avec les données du recensement de 1842: si Louis avait déjà quitté le toit paternel à cette date, il ne l'aurait vraisemblablement pas fait avant l'âge de 15 ans. Or, les deux enfants des deux recensements (1831 et 1842) n'étaient peut-être pas les mêmes; mais si Louis a été l'un des deux de 1831, son départ du foyer et la naissance d'une soeur ont dû se produire avant 1842. Ainsi, en 1890, l'année où Benjamin Sulte écrit son récit des Forges, cet inspecteur d'école aurait-il eu au moins soixante-trois ans vers cette époque (1890), ce qui est peu probable. D'autre part, s'il était né après 1842, il y a encore le problème de l'âge du père de cinquante-cinq ans - et de son probable veuvage.

Qui était-il donc? Selon nos légendes il terrorisa le diable des Forges; selon un témoignage du dix-neuf février 1936(44) - celui d'Antonin Bellefeuille de Trois-Rivières - Edouard Tassé était "ventriloque" (c'est Dubé qui souligne). Dans la tradition populaire, c'était le Pantagrue des Forges, ou du moins leur Paul Bunyan, qui dupait les villageois plutôt que le diable.

*

Il y avait d'autres "magiciens" aux Forges. Mais la plupart de leurs prouesses sont produites aux chantiers pour être racontées plus tard au village(45). A l'égard de Ti-Gus Coleau, il est intéressant de constater que Nicolas est un des noms du

44. Fonds Dubé (ASTR).

45. Voir aux pages 60 et 61 du présent mémoire.

du diable. Le géant de la Beauce nommé Colas(46) avait, paraît-il, quelques connaissances en magie. Comme Coleau, un autre magicien de la Beauce possédait un pouvoir surnaturel sur les arbres qu'il pouvait dessoucher tout seul. Et un Freddy à Jos Polette était si fort qu'on croyait qu'il était le diable(47). Des hommes forts doués de pouvoirs magiques se trouvaient donc ailleurs!

Le rôle de ces hommes semble avoir été de duper le monde, d'épater et de mystifier leurs partenaires de travail crédules et naïfs. Or, dans ces récits des Forges, c'est le monde qui dupe le diable. Ainsi dans "Le Diable lavé"(48), des jeunes gens jouent un malin tour au diable en se moquant de lui. Les influences anglaises ne sont pas ici à négliger. Dans le conte populaire anglais le diable est beaucoup plus stupide et facile à duper que son homologue de France(49). Mais en France comme ailleurs on jouait parfois des tours au Malin(50). A travers ces récits on voit déjà poindre le jour blême de l'incrédulité. On pourrait même dire que l'humour est le crépuscule des diables. En somme, sous ses aspects de "Malin" et de "Bénin", le diable des Forges est presque toujours inoffensif. La peur qu'il suscite, c'est le petit frisson moralisateur, et non le grand effroi

46. J.-C. Dupont, op. cit., p. 16-19.

47. Ibid., p. 16.

48. Dollard Dubé, "Le Diable lavé", p. 67-69.

49. Stith Thompson, The Folk Tale, p. 22.

50. Voir Henri Pourrat, "Le Diable en bouteille", op. cit., p. 70-75.

paranoïde.

*

Qu'en est-il de l'originalité du diable des Forges? Il faut certes avouer qu'il partage maints traits avec le diable de France et du reste du Québec, sinon on ne l'appellerait pas le diable. Il y avait aussi des diables qui gardaient ailleurs des trésors. Mais celui des Forges possède "quelque chose" que les autres diables n'ont pas: son titre de propriété sur une si grande région. En passant d'ailleurs en revue quelques-unes des typologies du diable, il est possible de comparer statistiquement les rôles du diable dans les folklores français, québécois et mauricien.

Dans l'Ancien Testament, Dieu était le tentateur(51) et le diable était son surveillant et inspecteur. Dans une partie du Livre d'Hénoch(52) peut-être écrite après Jésus-Christ, Satan apparaît comme le "grand maître des tourments eschatologiques"; puis, en plein Moyen-Age, ses rôles se précisent tout en se diversifiant(53): tentateur, menteur, obstruteur, tourmenteur, possesseur, instigateur, destructeur, pourvoyeur de la mort(54). A l'aube de l'ère moderne, avec la dissémination de

51. Giovanni Papini, Le Diable, p. 92 - 96. Papini semble avoir été le premier à s'apercevoir d'un vestige de ce rôle de divin tentateur en plein Nouveau Testament dans l'oraison dominicale: "Ne nous induis pas en tentation."

52. Henry A. Kelly, Le Diable et ses démons, p. 36.

53. James W. Boyd, Satan and Māra: Christian and Buddhist Symbols of Evil, p. 19.

54. Pour ce dernier rôle, voir A. Lefèvre, "Ange ou bête", dans Satan, p. 23.

la bulle Summis desiderantes d'Innocent VIII du 5 décembre 1484(55), le diable devient soudain de Dieu du Mal. Jean Wier(56) à la même époque établit ainsi la typologie des démons: "pfeudothées, efprits de menfonge, vaisseaux (sic) d'iniquité, vaiffeaux de fureur, vengeurs de mefchancetez, impofteurs, puiffances aerées, furies acufateurs & efpies, tentateurs et infidiateurs". En 1580, Jean Bodin(57) affirme que le diable a deux rôles principaux: "calomniateur" et "ennemi"; quinze ans plus tard, Nicolas Rémy(58) écrit, pour sa part, que les démons sont les bourreaux et ministres de la vengeance divine, ce qui nous fait penser au Livre d'Hénoch. Ce n'est qu'au XVIIIe siècle(59), au moment où l'on commence à ne plus y croire, que la fonction de catharsis, de libération est attribuée au diable.

Plus près de nous, Jean Du Berger propose trois rôles démoniaques: ceux de Justicier, de Possesseur et de Partenaire(60). Appelons-les respectivement Adversaire, Démonophanique, Allié, en leur ajoutant trois autres catégories: Vicaire du Christ, Gardien du trésor et l'Esprit dupé. Or, ces six catégories peuvent se grouper en deux classes distinctes, celle du "Malin"

55. A.-M. Schmidt, un texte sans titre, dans "Le Diable et le génie humain", dans Recherches et débats, cahier no 42, p. 190-191.

56. Jean Wier, Histoires, disputes et discours, p. 134-135.

57. Jean Bodin, De la démonomanie des sorciers, p. 2a.

58. Nicolas Rémy, Demonolatry, p. 180.

59. Max Milner, un texte sans titre, dans "Le Diable et le génie humain", dans Recherches et débats, cahier no 42, p. 195.

60. Jean Du Berger, "Le Diable dans les légendes du Canada français", dans la Revue de l'Université laurentienne (février 1976), p. 7.

(l'ami de l'Eglise) et celle du "Bénin" (l'ami de l'habitant). L'appartenance à la catégorie de l'Adversaire de presque tous les rôles décrits au paragraphe précédent saute aux yeux. Seuls font exception les rôles suivants: celui de la catharsis qui relève de l'Allié, celui du possesseur attribué au Démono-phanique, et ceux du surveillant de Dieu, de "l'acufateur, de l'efpie, du tentateur et de l'infidiateur"(61), qui entrent dans la catégorie du Vicaire du Christ.

En comparant le diable des Forges, celui du reste du Québec et celui de France, nous avons mis en corrélation (voir Tableau IV de la page suivante) les pourcentages des motifs qui, selon les six catégories, se retrouvent dans les légendes de notre corpus, dans celles de l'ouvrage publié par Jean Du Berger(62) et dans celles cueillies par Seignolle(63). Pour les deux derniers auteurs mentionnés, nous nous servons de la pagination pour indiquer chaque mini-récit; les nôtres sont identifiées par les noms des motifs déjà employés. Il faut d'abord signaler les limitations de ces données: celles d'Amérique française et les nôtres, viennent d'une seule source littéraire, aussi bien que celles de France. Pour les rendre plus compréhensives, il faudrait dépouiller le Catalogue raisonné du conte populaire français d'Amérique du Nord de Luc Lacourcière, à l'Université Laval(64), ainsi que les autres "brasiers"

61. Jean Wier, op. cit., p. 134-135.

62. Jean Du Berger, Les Légendes de l'Amérique française.

63. Claude Seignolle, "Premier brasier", op. cit.

64. Nous avons été dans l'impossibilité de consulter ce catalogue.

TABLEAU IV: VALEURS DE CHAQUE ROLE DU DIABLE

Le Malin

Le Bénin

AUX FORGES					
LE VICAIRE DU CHRIST	L'ADVERSAIRE	LE DEMONOPRANIQUE	LE GARDIEN DU TRESOR	L'ALLIE	L'ESPRIT DUPE
charrette marteau jambe bagarre	sabbat fille du patron diable chassé loup-garou	beuglard barbe bonhomme homme chat ours tombeau mélal en fusion	Poulin cheval		lutte diable lavé
20%	20%	40%	10%	0%	10%
EN AMERIQUE FRANCAISE					
271-274 280-282	10 14-15 26 20 23 54 79 88-93 208-218 277	1-3 30 33 121-125 142-147 239-254 46-49	27 50-52 80 158	6 13 18 19 42 43-45 55 199-207	
7%	30%	23%	13%	27%	0%
EN FRANCE					
38 54 109	51 36 37a 37b 41a 41b 68 69 74 89 102 107	26 30		23	27 28 33 62 64 104 117
12%	48%	8%	0%	4%	28%

de l'ouvrage de Seignolle, pour ne mentionner que deux des nombreuses sources. Nous espérons qu'à l'avenir quelqu'un entreprendra de telles recherches. C'est notre avis, toutefois, que même ces indices à peine ébauchés donneront une idée approximative de la prépondérance de certains rôles par rapport à d'autres dans les aires mentionnées. Finalement, nos motifs n'ont pas tous la même importance, ce dont l'approche statistique ne tient pas compte.

Le démonophanique l'emporte aux Forges sur les autres rôles et y tient une place deux fois plus importante qu'ailleurs en Amérique française, et cinq fois plus fréquente qu'en France. L'autre rôle prédominant est celui du Vicaire du Christ, bien plus important ici que dans les deux autres aires; cependant, le rôle de l'Adversaire aux Forges égale en importance celui du Vicaire du Christ, mais il est beaucoup plus faible qu'ailleurs. Du côté du "Bénin", le Gardien du trésor tient virtuellement la même place dans le corpus que chez Jean Du Berger, tandis que chez Claude Seignolle il n'existe pas. L'Allié, si important dans le reste du Québec, n'existe pour ainsi dire ni en France, ni aux Forges. Par contre, l'Esprit dupé, présent aux Forges, absent ailleurs en Amérique française, est très important en France.

Sur la question du rapport entre la "malignité" et la "bénignité" du diable, on s'aperçoit qu'aux trois aires les rôles "malins" (aide de l'Eglise) prédominent à des taux respectifs de 80%, 60% et 58%. Ceci ne surprend pas dans des

pays catholiques. On voit aussi qu'en Amérique française en général, cette prédominance est légèrement plus forte qu'en France, mais qu'aux Forges elle est bien plus puissante. Ceci souligne la fonction essentielle que remplit le diable aux Forges pour une Eglise absente et donne lieu de croire à un véritable pouvoir démono-clérrique téléguidé. Ceci est confirmé par l'absence d'un rôle de l'Allié aux Forges: le lecteur se souviendra que les bûcherons du village se servaient de cet Allié hors du village, mais jamais chez eux.

Quant à l'importance du Démonophanique, elle signifie, en outre, que notre diable tendait à être souvent un diable-fantôme, un être fantasmagorique qui ne faisait qu'apparaître sous les métamorphoses les plus diverses. Il est frappant, en effet, que malgré cette prédisposition au Démonophanique, le diable aux Forges n'est jamais vu en tant que diable (à part le diable lavé et la jambe). Toutefois, sa présence est partout. Et toutes les différences notées font ressortir au moins l'originalité des légendes des Forges.

*

Nous venons de démontrer que la "bénignité" du diable ne comportait que peu de motifs - et aucun pour la sous-catégorie de l'Allié. Ce n'est qu'en quittant les Forges pour se rendre aux chantiers de la Haute Mauricie, que le diable devenait tout à coup complice du bûcheron. Là, loin des Forges, on pouvait recourir à la chasse-galerie ou au diable-bûcheron. Il y avait, en effet, un nombre presque infini d'autres moyens par

lesquels le diable pouvait rendre la vie plus confortable. Il est à remarquer cependant que ces pouvoirs magiques accordés par le diable n'étaient pas pour tout le monde: c'étaient d'habitude de grands hommes comme Coleau et Michelin qui effrayaient d'emblée leurs collègues moins forts, par leurs prouesses surhumaines. Tassé seul exerçait ses pouvoirs magiques aux Forges, mais jamais comme l'allié du diable.

D'autre part, le Gardien du trésor est une catégorie très importante même si elle ne contient que deux motifs, dont celui que nous avons appelé mythogénique - la Poulin. La chasse au trésor, la fièvre de l'or existait au XIXe siècle partout au Québec où il se trouvait des gens dépourvus d'argent; la seigneurie de Saint-Maurice était un des sites préférés pour cette chasse à l'or. Le départ de Christophe Pélissier et l'emprisonnement de Pierre de Sales Laterrière pouvaient avoir fait germer la croyance - ou l'espoir - d'un trésor enfoui. Mais surtout les richesses inouïes de Matthew Bell étaient une raison suffisante pour se dire: si ce roi des Forges a déterré son trésor, pourquoi ne pourrai-je pas faire de même?

La question se pose logiquement: quel diable aidait les bûcherons? Était-il donc le diable des Forges? Et ce dernier était-il exclusivement le diable des Forges? Mais les questions logiques ne doivent peut-être pas se poser en parlant du diable dont le concept s'est développé épisodiquement à travers les siècles en des parcelles anecdotiques de connaissances sur les tabous et les maux de la condition humaine.

Pour les deux catégories du Gardien du trésor et de l'Esprit dupé, le sens de l'expression "l'ami de l'habitant" paraît surfaite. Le Gardien, par exemple, ne donne son trésor que parce qu'il a été manipulé par une magie plus forte que la sienne: c'est un amitié feinte, car on ne dupe pas son ami - ni en lui donnant une bonne paire de claques(65), ni en l'arrosant. Nous devrions donc nous servir plutôt du mot "utilité" que du mot "amitié". Il est évident toutefois que, si le diable était inoffensif sous son aspect malin, il l'est à plus forte raison sous l'aspect "bénin" que nous venons de décrire.

Quant à l'originalité de ces légendes, elle tient en partie de ce que nous avons appelé chez le diable "son titre de propriété sur une grande région". Mais cette grande région n'était pas n'importe où: c'était la terre promise des Trifluviens, cette sergneurie immense de terres non-concédées qui bloquait toute expansion vers le nord, habitée par des gens durs, différents et isolés. Et là, en pleine forêt, battait le coeur de cette entreprise industrielle aux bruits effrayants, ses paquets d'étincelles et ses lueurs blafardes, une enclave de technologie du XIXe siècle dans un pays resté au XVIIIe siècle. Les Forges du Saint-Maurice sont elles-mêmes si originales que n'importe quel diable qui s'y associait devenait forcément original aussi. Mais le diable des Forges est original sui generis, bien qu'apparenté à tous les diables du monde

65. La lutte ne peut être facilement classée dans cette catégorie, mais il est certain qu'elle n'appartient à nulle autre. C'est que personne ne peut vaincre le diable qu'en dupant ou bien le diable lui-même ou bien l'audience.

entier, à cause de la grande importance de son aspect malin que nous avons fait ressortir au Tableau IV. Amorphe, obscur, lors de ses rares apparitions sous sa forme diabolique, ce diable n'énonce plus qu'"une série de sacres épouvantables"(66) qui ne sont même pas, bien sûr, écrits dans le texte. Quant à l'odorat, ce diable des Forges ne laisse jamais derrière lui l'odeur de soufre. A travers ses multiples déguisements, on ne discerne aucune personnalité marquante, et pourtant ce diable est original! Il l'est comme atmosphère, comme présence sournoise et insinuante partout au nord de Trois-Rivières, inextricablement lié dans les imaginations à la route sablonneuse et à la clairière fumante de la Vente-au-Diable où la chaleur exerce une sorte de magie optique. Lorsque cette route a disparu, le diable a été obligé de disparaître aussi. . .

66. Dollard Dubé, "Le Diable lavé", p. 68-69.

CONCLUSION

Le cycle est complet: nous avons commencé à partir de la figure très réelle de Matthew Bell, locataire des Forges durant la période de gestation des légendes, pour terminer avec le personnage fictif du diable qui a régné, tout autant que l'Anglican, sur le territoire des Forges.

Avant de faire le bilan de ce voyage entre le réel et l'irréel, résumons-en les principales étapes.

De 1789 à 1846, Matthew Bell a dirigé son royaume sidérurgique par l'entremise des Edward Greive et des Edouard Tassé. D'abord ses visites étaient plutôt rares: ou bien il se présentait à ses Forges pour avoir le compte-rendu de ses serviteurs, ou bien il y amenait du beau monde pour la chasse au renard. Ses invités, à la vue de ce domaine princier où côtoyaient la laideur de la tôle noircie et la beauté d'un manoir aux murs massifs surplombant une rivière toujours bouillonnante, restaient impressionnés. Plus tard, ses visites devinrent plus fréquentes; nous croyons pourtant qu'il restait toujours aux yeux de ses ouvriers l'acteur principal des grands spectacles qu'il avait lui-même créés. Contre les cabales des Dumoulin et des Kimber

ils voyaient leur maître l'emporter toujours: même en vieillissant, il pouvait vaincre les oppositions les plus tenaces, les pétitions et les résolutions les plus écrasantes. La diminution finale de ses forces et de ses pouvoirs a dû étonner les ouvriers. Quoi! Le règne de Bell allait enfin cesser si soudainement que les ouvriers désespérés se demandèrent en tout sérieux: pourquoi cette débâcle?

L'année 1846 ne vit pourtant pas la fin dernière des Forges qui périclitèrent sans succomber pour autant. **Etait-ce l'"impiété"** du dernier locataire qui lui avait valu sa chute? Et n'avait-il pas laissé derrière lui un destin sinistre qui couvait sur les Forges? Une dernière lueur de vie poignit enfin sous les McDougall, seul autre nom de gérant associé aux légendes diaboliques, et puis, deux ans après la construction d'un fourneau neuf, les Forges fermèrent pour de bon.

Ainsi qu'un geste propitiatoire, l'Eglise se précipita sur les lieux qu'elle "exorcisa" en consacrant "la chapelle de la réparation" à la Sainte Face de Dieu. Mais réparation de quoi? Quelle faute, quel péché polluait l'atmosphère jusqu'à ce que cette Face dût concentrer toute la puissance de sa miséricorde? Ce qu'il fallait réparer, c'était l'absence sacrilège de l'Eglise durant tant d'années. Or, Bell permettait, voire patronnait des visites mensuelles ou bimensuelles de curés trifluviens; et, c'est ici notre avis; lui-même fut la cause première de cette absence, et ses successeurs ne firent que suivre son exemple.

Sur ces entrefaites, des laïques de Trois-Rivières

convoitèrent ces terres défendues pour d'autres raisons - précisément parce qu'elles étaient défendues. La propagande pour ou contre l'ouverture de la seigneurie de Saint-Maurice à la colonisation employa des experts tels qu'Etienne Parent; pendant longtemps elle fournit un prétexte pour le sous-développement de la deuxième ville à être fondée au Canada.

Nous avons soutenu que ni les clercs, ni les laïques trifluviens n'ont créé le diable, qu'ils s'en sont seulement servis au besoin. Ce sont les terres au nord de Trois-Rivières qui ont elles-mêmes enfanté le diable des Forges. Deux facteurs ont contribué à cette mythogonie: d'abord la forêt qui vous guettait au passage et ensuite la défense de la coloniser. Un dépaysement instinctif est ressenti par l'homme solitaire au milieu de la forêt: c'est tantôt la nausée éprouvée par Sartre dans son roman à la vue des racines qui se tordent à ses pieds dans un parc du Havre; tantôt c'est le sentiment unheimlich de quelque chose de silencieux et d'éternel qui nous regarde, qui reçoit l'empreinte de notre ombre au sein de son esprit sylvestre. Mais ce qui distingue ces quelques milles carrés des milliers de milles carrés de forêt ailleurs au Québec, c'est que c'est ici un domaine privé sur lequel on empiète souvent à dessein de voler du bois. On est donc souvent sur ses gardes, envahi par le sentiment inquiétant d'être découvert en flagrant délit. Dans les circonstances, n'importe quel événement un peu insolite donne à l'imagination populaire l'occasion de reconnaître la présence maligne du diable.

Le premier témoin de ce diable a pu être un Trifluvien .. ou un habitant des Forges. Nous croyons pourtant que la croyance en ces parages hantés par le Malin, devint bientôt partagée par un nombre assez considérable de gens de ces deux communautés. C'est probablement à ce moment-là que l'Eglise commença à exploiter l'archétype du diable pour ses propres fins. On ne peut dire si c'était le résultat d'un calcul froid de sa part ou si elle partageait la même croyance. Parler ainsi de l'Eglise comme d'un organisme unique et homogène est en effet un non-sens. On peut conjecturer que quelques-uns des clercs croyaient au diable, tandis que d'autres n'y croyaient pas, ou, s'ils y croyaient, n'y tenaient pas comme à un dogme mais plutôt comme à un symbole, une personnification des puissances du mal.

Quoi qu'il en soit, le diable est dorénavant l'ami indispensable de l'Eglise et lui sert de représentant permanent dans une seigneurie où elle-même n'est tolérée que comme visiteuse occasionnelle. De cette manière elle manipule des croyances profanes comme elle en a fait jadis de la légende dorée. Nous ne pourrons jamais dire avec certitude jusqu'à quel point elle réussit. Les légendes sont là cependant, qui nous dévoilent une présence obscure agissant comme avertissement contre l'ivrognerie, la profanation du dimanche et les blasphèmes.

Nous avons décrit des ouvriers pauvres qui croyaient à des richesses enfouies et léguées au diable. On tenait généralement à la superstition selon laquelle les riches avaient tous

trouvé leur coffre, tellement qu'il est fort possible que ces ouvriers du fer croyaient eux aussi que Matthew Bell avait trouvé le sien étant jeune lorsqu'il était le partenaire cadet de Davidson et de Munro: sinon comment aurait-il fait pour acheter leurs parts de la compagnie? De quelque manière que ce soit, ce trésor de Mlle Poulin semble être le noyau autour duquel tous les motifs légendaires des Forges se coalisaient. Nous avons soutenu la notion que cette femme fût voleuse de bois et que la légende ait inversé cet état de choses. A partir probablement des beaux jours de Bell - les années 1820 - un grand nombre de petits incidents se seront vraiment déroulés avant de passer dans la légende. Autour du village du fer le diable se créait, petit à petit, un empire où il se laissait voir et entendre sous des déguisements divers. Le paysage forestier devenait imprégné de sa présence; les lieux qui ont donné naissance à ces croyances les entretenaient par la puissance de la peur panique.

Nous avons ensuite supputé l'existence d'une source "Q" assez homogène qui, lors du développement des légendes, aurait été à l'origine des récits de Napoléon Caron et de Benjamin Sulte, même si ceux-ci n'ont pas puisé ces histoires à la même source individuelle. Tout en comparant ces deux "conteurs" que nous avons appelés les auteurs synoptiques, nous avons été fortement impressionné par leurs similarités et en même temps par leurs différences. Nous avons prétendu que Dollard Dubé et Thomas Boucher suivaient fidèlement eux aussi le folklore oral; seulement ce folklore ne se figeait pas: les récits originels

s'élaboraient, accumulant de nouveaux détails et en escamotant d'autres; des récits neufs les complétaient. Enfin, quelques traits empruntés par Louis Fréchette à Joseph Lemieux sont valables comme folklore, mais seulement pour embellir un conte.

Il ~~est~~ certain qu'en transcrivant ces légendes nos quatre principaux auteurs y ont imprimé leur caractère par l'entremise de leurs divers styles. Ce sont pourtant des contes littéraires qui gardent une grande valeur ethnographique malgré l'incrédulité ouverte des auteurs vis-à-vis le diable - une incrédulité sûrement partagée par quelques-uns des ouvriers, surtout le fameux Edouard Tassé.

C'est, à vrai dire, un démon émasculé, une roue d'engrenage dans la machine de bonté divine. Sa malignité même, il l'a perdue. Il n'est plus qu'un antidote aux maux du siècle; sa malveillance n'est plus que factice. Brebis en peau de loup, ce diable fade est tout de même un facteur important dans une des collections de légendes les plus originales du Québec, vu sa grande propriété foncière et sa spécificité à cette aire: c'est en effet le diable des Forges. Quoiqu'on puisse soutenir qu'il ait été une des manifestations du diable universel, au niveau de la conscience populaire nous sommes persuadé qu'il était un esprit spécifiquement régional.

Quant aux rôles que jouait ce diable, d'une part nous avons noté deux grandes classes: celle du Malin qui aide l'Eglise dans ses besoins de salut public et éternel, et d'autre part celle du "Bénin" qui garde encore quelques vestiges du ~~mal~~ démoniaque.

Cette dernière classe est moins représentée aux Forges sous son aspect même de l'Allié de l'habitant qui se restreint aux chantiers où se rendent entre autres quelques géants tels que Co-leau et Michelin. Comme Gardien du trésor, il donne son trésor - mais rarement et au prix d'un haut rituel magique - à quelques gens qui sont tous partis pour les Etats-Unis. Cependant, le Diable dupé n'est bénin que parce qu'il se laisse jouer des mauvais tours. Dès que l'on se moque du diable, il commence à ne plus remplir sa fonction de Vicaire du Christ. Ce n'est que durant la deuxième moitié du XIXe siècle que l'Eglise militante des premières années devint l'Eglise triomphante: elle n'eut plus besoin de l'aide ambiguë du diable. Finalement, avec le départ des McDougall, l'Eglise vint livrer le coup de grâce à son ancien délégué. Dans ce dessein, elle ne réussit pas à son entière satisfaction - à preuve, le témoignage de Moïsette Olier alléguant que durant son enfance, le diable vivait encore.

Il est dommage que ces légendes soient si peu connues hors de cercles restreints. Il est vrai que Parcs Canada fait de son mieux pour les mettre à la portée de tout le monde. Mais le petit recueil de 1954 d'Albert Tessier est depuis longtemps épuisé, et la plupart des Mauriciens ignorent presque tout de ce folklore, de cet héritage que nous a laissé le diable des Forges. C'est un héritage qui mériterait davantage qu'une petite place sur l'enseigne publique, plus qu'une phrase ou deux dans le discours du guide. Sur les contes importés de France le Mauricien a laissé la trace de sa culture nord-américaine: Pierre la Fève, par exemple, contient un camp de bois

et des piastres; par contre, c'est toujours le conte type no 563 selon la classification d'Aarne-Thompson, et ce n'est qu'au niveau discursif que des changements apparaissent. De la plupart des légendes québécoises on peut en dire autant: un peu de couleur locale y a été ajoutée. Rien de plus. Seule la chasse-galerie fait exception, mais presque toutes les légendes sont exogènes. Soudain des légendes topogéniques surgissent au coeur du Québec, en pleine Mauricie: à neuf milles au nord de Trois-Rivières le terroir a enfanté des légendes tout à fait originales.

On sait bien qu'"original" ne veut absolument pas dire créé in vacuo. Tout ce qui est original, comme tout ce qui ne l'est pas d'ailleurs, a ses racines dans le passé et se compose d'éléments qui sont compréhensibles parce qu'ils sont reconnaissables. Ce qui distingue le récit original du dérivé, c'est que celui-ci emprunte ses éléments presque à une seule source, tandis que celui-là puise à maintes sources les éléments dont il se sert. Selon cette définition, les légendes diaboliques de notre corpus s'avèrent tout à fait originales, et, pour nous, c'est cela qui en fait leur principal mérite.

Vicaire du Christ ou vicaire de Matthew Bell? On ne le saura jamais. Bell, comme locataire protestant, était presque l'Antéchrist pour un bon catholique du XIXe siècle. Le diable ne fut-il pas le médiateur entre les deux - entre le Christ et l'Antéchrist, entre le catholicisme et le protestantisme?

APPENDICE I

Les onze motifs de notre corpus décrits par S. Thompson dans son Motif-Index to Folk Literature:

- 1) La Foulin dans deux de ses aspects: un trésor enter-ré dans un coffre (N 511.1.8); la question: où est la clef perdue (H 1292.6)?
- 2) Le cheval: enchanté, il ne peut bouger (D 2072.0.2.1); devient immobile à cause d'un sortilège (D 1654.12); la charrette refuse de se déplacer (D 1654.5).
- 3) La lutte: le diable est battu par un homme au cours d'une lutte (G 303.9.6.1.1); le diable se bat contre un homme (G 303.9.6.1).
- 4) La charrette: une charrette fantasmagorique (E 535.2): remarquons que cette charrette ne dégringole pas.
- 5) Le bonhomme: le rapport entre le motif décrit par Thompson et celui de notre corpus est ici très mince: le diable descend par la cheminée en guise de fumée (G 303.17.2.1).

- 6) Le sabbat: un sabbat de sorcières (G 234).
- 7) L'ours: le diable se transforme en ours (G 303.3.3.8).
- 8) La jambe: une ogresse est capable d'étendre sa jambe aussi loin qu'elle veut (G 365.2).
- 9) La fille du patron: le diable se trahit à une femme par amour pour elle (D 1386.2.1).
- 10) Le diable chassé: (G 303.25.14).
- 11) Le loup-garou: une hache magique éloigne le loup-garou (D 1385.5.2).

APPENDICE II

Les six motifs légendaires partagés par Napoléon Caron et Benjamin Sulte basés sur une source commune, "Q". La pagination est celle des Contes et légendes des Vieilles Forges (1954); les sous-éléments partagés sont indiqués par des flèches; ceux qui ne sont pas de simples variantes mais des ajouts seulement, sont mis entre parenthèses. Notons qu'il y a plusieurs versions du même motif chez l'un ou l'autre des auteurs. Nous ne nous servons cependant que d'une seule version dans tous les cas.

Mlle POULIN

Caron	"Q"	Sulte
(p. 17) < de Trois-Rivières vers 1820	Mlle Poulin	(p. 8) de Courvel vers 1770
(p. 19) < parce que M Bell coupe ses érables	tente des procès infructueux contre la gérance	(p. 9) (étant l'ancienne propriétaire pour récupérer son héritage
< ses biens	donc vous au diable	les Forges
(p. 36) < d'argent	et enterre son coffre	(p. 8) de parchemins
< dans le ruisseau	dans le ruisseau	< dans la Vente-au-Diable.
< dans le ruisseau.	et jette la clef	
(Après sa mort, son serviteur essaie de trouver le coffre.)		
(On le cherche encore avec le rod)		
(Mais le diable le change de place.)		

LE CHEVAL

(p. 33) < Tassé et un charretier vont aux Forges.	(p. 9)
< (à la Pointe-au-Diable.)	Le cheval s'arrête
< Un dialogue vif s'entame entre Tassé et un être invisible.	
< Le cheval repart.	(Le beuglard est entendu.)

LA LUTTE

(p. 35) < Tassé leur défend de sortir.) La maison s'écroule.	Un soir Tassé est avec des gens à la maison	(p. 10)
Une voix appelle Tassé		Les portes et les fenêtres résonnent.
(Vers huit heures.)		Le beuglard est entendu.
< Tassé sort.		(Tassé ôte son habit)
< Une bataille		
< de trente minutes		de vingt minutes
< Les deux se ruent sur la maison.	se déclenche avec le diable.	Tassé est acculé trois fois.
< de masse	Des coups	de poign
< Le combat	s'entendent.	Le tapage
< en lumbesux.	crasse.	
< Tassé rentre ensanglanté, la chemise		en loques.
(p. 35, 36) savait qu'il allait gagner.	Tassé dit qu'il	a cassé les cornes du diable.

LE BEUGLARD

(p. 27) < mystérieuse	Une voix qu'on appelle le beuglard,	(p. 8) puissante
< (surtout le soir)	est entendue	(du fond des bois)
< "ha-oui ha-oui"	qui fait	"ah-ou-ah."

LA BARBE

(p. 21) < Allent à la vesce en ville	(p. 7)
< au mois de janvier	
< sur la route des Forges	
< on voit un homme sans manteau	
< qui se rase en se barrant dans	
un miroir suspendu à un arbre.	
(On a ri.)	une plaque taillée sur un bouleau

LA CHARRETTE

(p. 26) < plusieurs	Un dimanche matin	(p. 10) trois
< charretiers		
< cherchant		
< de la mine	voient un charretier inconnu	du charbon
(noir, le chapeau sur les yeux.)		
(Ils l'insultent.)		
< Il avance vers		
la côte et disparaît.		la cime du cap et dégringole.

